

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تموز سنة ١٩٥٤

٢٩ شوال سنة ١٣٧٣

مقالة أبي العلاء

أو

مذهب العقل

لأبي العلاء المعري آراء في الدين والحياة والأخلاق ، لو جمعت ونسقت
لكانت مذهباً مستقلاً في الأصول والفروع والعبادات وبعض المعاملات ،
تشبه مقالات بعض الفرق الإسلامية كالمعتزلة أو الخوارج أو غيرهم من
فرق الإسلام .

ودليل أبي العلاء في عقيدته وسائر آرائه العقل وحده ، لا يثق إلا به
ولا يعتمد إلا عليه ولا يصدر إلا عنه وكثيراً ما صرح بذلك ، وقد سمي مذهبه
فيما كان يعتقد ويراه « مذهب العقل » وإلى ذلك يشير بقوله :

« وما آدم في مذهب العقل واحداً »

ولم يمنعه من دعوة الناس إلى مقالته إلا سوء ظنه بالناس ، واعتقاده أنهم عبيد
الأنوهم وخصوم الحقائق ، لا دواء لدائهم ، ولا صلاح لفسادهم ، وهو القائل :

لحى الله قوماً إذا جئتهم
 بصدق الأحاديث قالوا كفرة
 كم وعظ الواعظون منا وقام في الأرض أنبياء
 فأنصرفوا والبلاء باقٍ ولم يزل داؤك العياة
 يضاف الى ذلك فقد بصره الذي جعله عاجزاً عن القيام بالأمر التي يعانها
 الدعاة . فاكتفى بندوقين آرائه شعراً ونثراً ولم يجادل بها أحداً ، بل تركها للزمان .
 ولئن كان أكثر آرائه صحيحاً راجعاً ، فإن في بعضها من شطط العقل
 ما يحاكي في الغلو والإفراط شططات المتصوفة ، على بعد ما بين المذهبين .

رأيه في الخالق

أبو العلاء مؤمن بالله وأنه واحد لا شريك له ، عظيم لا حد لعظمته :
 ما قيل في عظم المليك وعزه فالله أعظم في القياس وأكبر
 يتبرأ من صفه المعطلين وجحود الجاحدين :
 إذا كنت من فرط السفاه معطلاً فياجاحد اشهد أنني غير جاحد
 كما بهجب لفساد الملحددين :
 تنجي للطيب بلحد في الخلق لى من بعد درسه التشرىحا
 والبشر أصغر من أن يكونوا عبيداً له :
 يسمون بالجهل عبد الرحيم وعبد العزيز وعبد الصمد
 وما بلغوا أن يكونوا له عبيداً وذلك أقصى الأمد
 وعلماء التوحيد في كل ما قرروه من توحيده وتنازيهه ، أعجز من أن يحيطوا بكنهه ،
 أو يقدروه حق قدره :
 سألتوني فأعيتني إجابتيكم من ادعى أنه دارٍ فقد كذبا
 وحججهم على وجوده أضعف من أن يحتاج إليها العاقل ، واختلافهم في صفاته
 دليل على عجزهم وفضولهم :

قلتم لنا خالقٌ حكيمٌ قلنا صدقتم كذا تقولون
 زعمتموه بلا مكانٍ ولا زمانٍ ألا تقولوا
 هذا كلام له خبيءٌ معناه ليست لنا عقول
 وكتب المناظرة التي وضعوها لم يقصدوا منها إلا التنافس في الدنيا :
 لولا التنافس في الدنيا لما وضعت كتبُ المناظر لا المغني ولا العمدُ

رأيه في العبادة

عبادة الله في رأي أبي العلاء خير ما ينعله الانسان في حياته ، لأنها واجب
 لمن هو أهل للعبادة ، ولأنها تزكية للنفس الإنسانية الميالة الى الشر ، قنباها
 عن اقتراف الآثام :

ما أحسن الأرض لو كانت بغير آدمي ونحن فيها لذكر الله سكانُ
 وأنواع العبادة التي أكثر أبو العلاء من ذكرها وكانت يمارسها : التسبيح
 والصلاة والصيام ، وبلاحظ ان صلته بالله صلة تعبد وتمجيد وإجلال وإكبار ،
 شأن العالم العاقل الذي فكر في جليل قدرة الصانع فعبد خاشعاً ورأى نفسه
 أصغر من أن يكون عبداً له ، لا كصلة بعض المتصوفة الذين يتوسلون اليه
 بالحب ، فترفع الكلفة بينهم وبينه ويتغزلون به ، حتى يخيل لبعضهم انه يحل بهم .
 وأقواله في هذه الأنواع من العبادة كثيرة منها :

اذكر إلهك إن هبت من الكرى واذا هممت بهجعة ورقاد

أستني فعالك ما أردت بفعله رشداً وخير كلامك التسبيح

ترنم في نهارك مستعيناً بذكر الله في المترغات

اركع لربك في نهارك واسجد ومتى أطقت تهجداً فتهجد

صمت حياتي الى مماتي لعل يوم الحمام عيد

فجدوا ربكم إلى أن تلتفظ أمواتها القبور
فكل ما تفعل البرايا إلاّ تقى ربها يبور
وأعجز أهل هذي الأرض غاوٍ أبان العجز عن خمسٍ فرضته
وصم رمضان مختاراً مطيعاً إذا الأقدام من فيض رُمِيضته
بدعو أبو العلاء إلى العبادة على أن تكون خالصةً لوجه الله ، فإذا اتخذت
وسيلةً للدنيا أو للخداع فتركها أولى ، إذ أن العامي الصادق خير من
العابد المنافق :

إذا رام كيداً بالصلاة مقيمها فتاركها عمداً إلى الله أقرب

رأي في العالم

عقل الفيلسوف وخيال الشاعر - في رأي أبي العلاء - أعجز من أن يدركا
عظمة هذا الكون الدال على عظمة الخالق ، فالكون واسع لا ينتهى :
ولو طار جبريل بقية عمره من الدهر اسطاع الخروج من الدهر
وهو في تكوينه ونظامه حادث يجوز عليه الفناء :

وليس اعتقادي خلود النجوم ولا مذهبي قدم العالم
وأن الشمس والقمر والنجوم يكون لها نهاية كما كان لها بداية :

يجوز أن تطفأ الشمس التي وقدت من عهد عادٍ وأذكي نارها المالك
فإن خبت في طوال الدهر جمرتها فلا محالة من أن ينقض الفلك

وما خلت السماك ولا أخاه على خلقيهما لا يهرمان

ونير الليل وشمس الضحى داما واكنهما يهلكان

وهو لا يستبعد أن يكون في الأجرام العلوية حياة كالحياة التي على الأرض :
إن لم يكن في سماء فوقنا بشرٌ فليس في الأرض أو ماتحتها ملكٌ

وأن من المخلوقات ما لا تراه الأعين :
والله خالقنا اللطيف مكوّن ما لا بين لسامع أو مبصر
ولذلك لا ينفي عن قدرة الله إمكان وجود الملائكة :
لست أنفي عن قدرة الله أشبا ح ضياء بغير لحم ولا دم
أما البشر فهو حادث ، ولكن كيف ومنى ؟

خالق لا يشك فيه قديم وزمان على الأنام تقادم
جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على إثر آد
وبصير الأقوام مثلي أعمى فهلما في حندس نتصادم
وما آدم في مذهب العقل واحداً ولكنه عند القياس أوادم

رأيه في الأنبياء والرسل والأديان والكتب المنزلة

هذا العابد الناسك الورع الصائم القائم يأبى عليه استقلاله في الرأي وتحكيمه
العقل وتفكيره الحر الطليق ، أن يؤمن بكل ما أتت به الأديان إذا لم يقبله العقل :
كذب الظن لا دليل سوى العقل — مشيراً في صحبه والمساء
فهو يشك بالنبوات والرمالات شكاً منكراً كما يشك بما نقل عن الأنبياء ، ويخشى
أن يكون من وضع النقلة والرواة ، ولا يصرح بعصمة الأنبياء :

أرقب إلهك في عسر وفي يسر — واترك جدالك في بعث وإرسال

أفيقوا أفيقوا يا غواة فإنما دياناتكم مكر من القدماء

حيل تمن على الأنا — فأدمع العقلاء مهمل

يحدثونك عن رب العلى كذباً وما درى بشؤون الله إنسان

وحبها وهي مذ كانت محبة — أقام داود بثلو ليله الزيرا

وقال أناس ليس عيسى مقرباً ف قيل ولا موساكم بكليم
 فقد كذبت على عيسى النصارى . كما كذبت على موسى اليهود
 ولذلك سماه بعضهم بهجاء الأنبياء لما قال إنه لم يهيج أحداً من الناس .
 وشكه منكر أيضاً في الكتب المنزلة :

دينٌ وكفرٌ وأنبياءٌ تقص وفر قالت بنص وتوراة وإنجيل
 في كل جيلٍ أباطيلٌ بدان بها فهل تفرد يوماً بالهدى جيل
 عقولٌ تستخف بها سطور ولا يدري النقي من الثبور
 كتاب محمدٍ وكتاب موسى وإنجيل ابن مريم والزبور
 ولا تقبل من التوراة حكماً فان الحق عنها في تواري
 يتلون أسفارهم والحق يخبرني بأن آخرها مينٌ وأولها
 صدقت باعقل فليبعد أخو سفيه صاغ الأحاديث إفكاً أو ثولها
 وأهل الأديان عنده يسرون على غير هدى في دياجير الضلال :

وجاءتنا شرائع كل قوم على آثار شيء رتبوه
 وغير بعضهم أقوال بعض وأبطلت النهى ما أوجبوه
 قد ترامت إلى الفساد البرايا واستوت في الخلالة الأديان
 هفت الخليفة والنصارى ما اهتدت ويهود تاهت والمجوس مضلله
 اثنان أهل الأرض ذو عقل بلا دين وآخر دينٌ لا عقل له
 وقد قنشت عن أصحاب دين لهم نسكٌ وليس لهم رياء
 فأنبت البهائم لا عقول تقيم لها الدليل ولا ضياء

لا تبدؤني بالعداوة منكم فسيحكم عندي نظير محمد
أبغيت ضوء الصبح ناظر مدلج أم نحن أجمع في ظلام سرمد

الإسلام

كان أبو العلاء في توحيد الله وعبادته مسلماً بخلصاً لا يرى مثل الإسلام
ديناً يتفق مع العقل في توحيد الله وتنزيهه وتمجيده :
أفلة الإسلام ينكر منكر وقضاء ربك صاغها وأتى بها

وإن لحق الإسلام خطبٌ بغضه فما وجدت مثلاً له نفس واجد
ويعظم من شأن النبي عليه السلام وينوه ببعض ما دعا إليه من معالي الأمور :
دعاكم إلى خير الأمور محمد وليس العوالي في القنا كالسوافل
حداكم على تعظيم من خلق الضحى وشهب الدجى من طالعات وأفل
والزمكم ما ليس يعجز حمله أخا الضعف من فرض له ونوافل
وحث على تطهير جسم وملبس وعاقب في قذف النساء الغوافل
وحرم خمرأ خلت الباب شربها من الطيش ألباب النعام الجوافل
فصلى عليه الله ما ذرء شارق وما فت مسكاً ذكره في المحافل
ويظهر جلياً تفضيله الإسلام قوله في مسلم تنصر بغية عراض الدنيا :
تنصر من بعد الثلاثين حجة وكم لاح شيب قبلها في المنفارق
وفارق دين الوالدين بزائل ولولا ضلال بالفتى لم يفارق
فواعجباً من أزرق العين غادر أفاد فمالت نفسه للأزارق
مخاريق تبدو في الكنائس منهم بلحن لهم يحكي غناء مخارق^(١)
وحسبك من عار يشب وقوده سجدك للصلبان في كل شارق

(١) مخارق من المذنبين للشهورين .

وما حزن الإسلام مغداك زارياً عليه ولكن رحمت روضة فارق
 تركت ضياء الشمس يهديك نورها وتبعّت في الظلماء لمحة بارق
 وكان يستحسن من فروض الإسلام الصلاة والصيام وقد سبقت الإشارة إليهما
 في فصل العبادة ، ويستحسن الزكاة ويحث عليها :

زكوا على مذهب الكوفي^(١) أرضكم وخالفوا رأيه في مسكر طيننا

خذوا سبيري فمن لكم صلاح وسلوا في حياتكم وزكوا

ففض زكاة مالك غير آبٍ فكل جوع مالك ينفضضه
 كما كان يستحسن كثيراً تحريم الخمر ، وأقواله في ذلك أكثر من أن يشار
 إليها ، وسنورد لها فصلاً خاصاً .

ولكنه كان يناقش الإسلام في بعض أحكامه ، ويشك في بعضها ،
 وينتقد بعضها . من ذلك أنه لم تظهر له حكمة الحج واجتماع المسلمين في صعيد
 واحد كل سنة ، ولم يدرك من منافع الحج ما وراء المناسك الظاهرة :

ما الركن في قول ناس لست أذكرهم إلا بقية أو ثلث وأنصاب

وما حجي إلى أشجار بيت كؤوس الخمر تشرب في ذراها

أرى عالماً يرجون عفو ما يكهم بتقيل ركن واتخاذ صليب

فغفرانك اللهم هل أنا طارح بمكة في وفد ثياب صليب

وكان يشك بالحشر في كثير من شعره :

زعموا أنني سأرجع شرخاً كيف لي كيف لي وذاك التامني

وأزور الجنان أحير فيها بعد طول الحمد في الأرماس

(١) يريد بالكوفي أبا حنيفة ومذهبه أن الزكاة تجب في كل ما تلته الأرض ما عدا
 الحشيش والحطب والقصب .

أيما طارقٍ أصابك يا طارِقا رِقَ حتى مساكُ للغي مامي

لو كان جسمك متروكاً بهيئته بعد التلاف طمعنا في تلافيه
كالدن عطل من راحٍ تكون به ولم يحطّم فمادت مرةً فيه
لكنه صار أجزاءً مقسمة ثم استمر هباءً في سوافيه

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهةً وحق لسكان البسيطة أن يبكوا
نخطمنا الأيام حتى كأننا زجاجٌ ولكن لا يعاد لنا سبك

نخذ المرأة واستنخر نجومًا تمر بطعم الأري المشور
تدل على الحمام بلا ارتبابٍ ولكن لا تدل على النشور
على أن هذا الشك المضطرب قد تهب عليه نفحة من برد اليقين فيقول :
بحكمة خالقي طي ونشري وليس بمعجز الخلاق حشري

قال النجم والطبيب كلاهما لا تحشر الأجساد قلت إليكما
إن صح قولكما فليست بخامرٍ أو صح قولي فالخسار عليكما
وكان يشك في عذاب القبر وسؤال الملكين :

إذا حرق الهندي بالنار نفسه فلم يبق نحسٌ للتراب ولا عظمُ
فهل هو خاشٍ من نكيرٍ ومنكرٍ وضغطة قبر لا يقوم لها نظم
ويشك كذلك بالملائكة والجن :

قد عشت عمراً طويلاً ما علت به حساً يحس الجني ولا ملك

فاخش المليك ولا توجد على رهبٍ إن أنت بالجن في الظلماء خشيتنا
فإنما تلك أخبارٌ ملفقةٌ خلدعة الغافل الحشوي حوشيتنا

ما صح عندي أن ذات خلاخلٍ تقف من الجن الفواة بتابع
وكثيراً ما ينتقد أحكام الشريعة :

إن الشرائع ألفت بيننا إحنًا وأورثتنا أفانين العداواتِ
وما أبيت نساء الروم عن عرضٍ للعرب إلا بأحكام النبواتِ
تناقض ما لنا إلا السكوت له وأن نعوذ بمولانا من النارِ
يدٌ بخمسة مئين عسجدٍ فدبت ما بالها قطعت في ربع دينارِ
والأم بالسدس عادت وهي أرأف من بنت لها النصف أو عرس لها الربعُ
وكان لا يرى الجهاد :

قد ادعى النسك أقوام بزعمهم وكيف نسك غوي رحمه ورسُ
فإن ترشدوا لا تخضبوا السيف من دمٍ ولا تلزموا الأُميال سبر الجراحِ
وبتهم المجاهدين بأنهم لا يبنون من جهادهم إلا القنائم :
غرض القوم متعة لا يرقو ت لدمع السماء والخفساء
وكان لا يثق بالنقل ويطعن على ما يرويه الرواة :

كل الذي تروون عن مولاكم كذب أناكم عن يهود يمحبرٍ
وأحاديث خبرتها رواة واقترتها للمكسب القدماء
تلوا باطلاً وجلوا صارماً وقالوا صدقنا فقلتم نعم
أفيعوا فإن أحاديثهم ضفاف القواعد والمُدَّعَمُ
زخارف ما ثبتت في العقول لعمشى عليكم بين الممهم
وكان لا يجد في جميع الفرق والمذاهب الإسلامية ما يقنع به عقله :

أرجوا أو اعتزلوا فإنني عن مقامكم بمعزلٍ
ومعتزلي لم أوافقه ساعة أقول له في اللفظ دينك أجزلُ
أريد به من جزلة الظاهر لم أرد من الجزل في الأقوال تلوى وتجزل

جهات أفاضي الري أكثر ماثماً بما نصه أم شاعراً يتغزل
وأعلم أن ابن المعلم هازل بأصحابه والباقلاني أهل
وكم من فقيه خابط في ضلالة وحجته فيها الكتاب المنزل

أجاز الشافعي فعال شيء وقال أبو حنيفة لا يجوز
فضل الشيب والشبان منا وما اعتدت الفتاة ولا العجوز

وينفر عقلي مغضباً إن تركته سدى واتبعت الشافعي ومالك
خير لعمرى وأهدى من إمامهم عكاز أعمى هدته إذ غدا السبيل

إنما هذه المذاهب أسيا بـ لجذب الدنيا إلى الرؤساء
كالذي قام يجمع الزنج بالبصرة والقرمطي بالأحساء

ويقول في المهدي الذي ينتظره الشيعة :

يرتجى الناس أن يقوم إمام ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لإمام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء

القضاء والقدر

أكثر ما قاله أبو العلاء في هذا المعنى يدل على الجبر ، وأن الإنسان
أتى إلى هذه الدنيا مجبراً وسيرحل عنها مجبراً ، وأنه لا خيرة له فيما قضاه الله :
فضى الله فينا بالذي هو كائن فتم وضاعت حكمة الحكماء

وهل ألوم غيباً في غباوته وبالقضاء أنته قلة الفطن
وبفتتح مقدمة اللزوميات بقوله : « قال أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان
الضرير رهن المحبسین وإنما قال بقضاء لا يشعر كيف هو ، كان من سوائف
الأنقضبة أني أنشأت »

والشواهد على ذلك كثيرة جداً ، ولكنه إزاء ذلك ينكر على من يرتكب الذنوب ويزعم أنه مجبر قال :

كيف احتيالك والقضاء مدبرٌ تجني الأذى وتقول إنك مجبرٌ

ففي هذا البيت مع ما تقدمه رأيان مختلفان ، بين الجبر وعدمه ، فبينما هو يقول ان كل ما هو كائن بقضاء الله ، يعود وينكر على من يجني الأذى زاعماً أنه مجبر ، فكيف نوفق بين هذين الرأيين ؟ الذي يظهر أن أبا العلاء يثبت القدرة المطلقة والأمر كله في الخلق والتدبير لله ، وذلك أدنى إلى الجبر ؛ أما الشرور التي يرتكبها البشر فإنه ينزه الله عنها ، فكأنه يقول بالجبر إلا في عمل الشر ، وهكذا فقد جمع بين الرأيين ، ولعل أحسن تفسير لذلك قوله :

لا تعش مجبراً ولا قدرياً واجتهد في توسط بيننا

خليل مردم بك

(يتبع)

المدينة العادلة

إذا ذكر ابن سينا ذكر معه التفاؤل ، والاقبال على الحياة والميل الى النهوض بأعباء السياسة والتعرض لتقلباتها . فقد كان يشتغل بتصرف أمور الدولة في النهار ، وبمكف على التدريس والتأليف في الليل حتى بلغ من أسباب الدنيا كثيراً مما لم يبلغه غيره من رجال الفكر . ومن عرف أن هذا الفيلسوف العظيم كان يستمد آراءه السياسية من الفلسفة اليونانية تارة ، ومن الشريعة الإسلامية تارة أخرى ، وأنه كان بالإضافة الى ذلك وزيراً خطيراً وطيباً حاذقاً نهى له الحياة العملية كثيراً من الملاحظات والتجارب وتضطره في الوقت نفسه الى المحافظة على التقاليد ، لم يجب لتقيده في وصف المدينة العادلة بشروط الحياة الواقعية .

ان المدينة العادلة التي تصورها ابن سينا هي المدينة التي يسن فيها رئيسها للناس سنناً « تعرفهم بأن لهم صانعاً واحداً قادراً ، وأنه عالم بالسر والعلانية ، وأن من حقه أن يطاع أمره . وأنه قد أعد لمن أطاعه المعاد المسعد ، ولمن عصاه المعاد المشقي »^(١) . وحاجة هذه المدينة العادلة الى رئيس صالح يسن السنن بالعدل ، ويدبر أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب حياتهم أشد من حاجة البدن الى الغذاء . فان الانسان كما يقول أرسطو مدني بالطبع لا يستطيع أن يعيش منفرداً من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته^(٢) ،

(١) الشفاء ، فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى وللمعاد اليه .
النجاة ، ص ٣٠٤ ، طبعة القاهرة ١٩٣٨ . راجع أيضاً محمد يوسف موسى ،
الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا ، ص ٩ .

(٢) الشفاء ، الفصل نفسه . النجاة ، ص ٣٠٤ .

فلا بدّ إذن في وجود الناس وبقائهم من المشاركة والمعاملة ، ولا بدّ في هذه المعاملة من أن تكون على أساس سنة وعدل ، ولا بدّ للسنة من رئيس صالح يدبر الناس ويصلح أمورهم . ووجود هذا الرئيس الصالح واجب في العناية الإلهية ، لأن العناية كما يقول ابن سينا : « هي إحاطة علم الأول بالكل وبالواجب أن يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن النظام » (١) فلا يجوز إذن أن تقتضي العناية الإلهية هذا النظام الكلي ، ولا تقتضي في الوقت نفسه وجود نبي يشرع للناس نظاماً عادلاً . فكما أن لكل فلك من الأفلاك عقلاً مديراً يصدر عن العقل الذي فوقه ، فكذلك يجب أن يكون للمدينة العادلة نبي يدبر أمرها بما يوحى إليه . وكما أن لكل فلك من الأفلاك عقلاً يصدر عنه عقل آخر تحته ، فكذلك ينبغي أن يكون لكل نبي خليفة يحفظ السنة بعده . وإذا كان الإنسان الفاضل بالخواص النبوية يكاد أن يكون رباً إنسانياً تحمل عبادته (٢) ، خليفة الذي في الأرض يشبه العقل الأول ، كما أن ملوك الأقاليم يشبهون العقول المفارقة . وهكذا تحتذي المدينة العادلة في نظامها نظام الوجود ، كالمدينة الفاضلة التي أشار إليها الفارابي ، ولكنها لا تضرب بشروط الحياة الواقعية عرض الحائط ولا تهمل ما تشتمل عليه النفس الإنسانية من قوى فاعلة ومنفعة . فاذا قال ابن سينا كما قال أفلاطون إن المجتمع مؤلف من ثلاث طبقات هي : طبقة المديرين ، وطبقة الحفظة ، وطبقة الصناع (٣) . فإن السبب في ذلك يرجع إلى اشتغال النفس الإنسانية على ثلاث نفوس هي : النفس العاقلة ، والنفس الحيوانية ، والنفس النباتية . وهذا التقسيم الثلاثي الذي أوجع

(١) الاشارات ، ص ١٨٥ ، من طبعة لندن . النجاة ص ٢٨٤ .

(٢) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام ووجوب طاعتها والاشارة الى السياسات والماملات والاخلاق .

(٣) الشفاء ، فصل في عقد المدينة وعقد البيت وهو النكاح والسكن الكرونية في ذلك .

به ابن سينا تجده في مراتب الناس كما تجده في مراتب الوجود ، لأن الفيض عنده يقتضي أن يصدر عن كل عقل ثلاثة أشياء هي : العقل ، والنفس ، والفلك ، كما يستلزم أن تكون الموجودات ثلاثة أقسام : الواجب بذاته ، والواجب بغيره ، والممكن بذاته . وأن يكون للكلية ثلاثة أنماط في الوجود : وجودها في علم الإله قبل الكثرة ، ووجودها متكررة في الاعيان ، ووجودها في العقل الانساني بعد الكثرة . فالموجودات ثلاثة ، والنفوس ثلاث ، والفضائل ثلاث ، وطبقات المجتمع ثلاث ، تدل كل طبقة من طبقاته على قوة من قوى النفس أو على مرتبة من مراتب الوجود .

فلا فرق اذن في نظر ابن سينا بين المدينة المثالية والمدينة الواقعية ، بل النظام الواقعي الذي يتكلم عنه يتفق في النهاية ونظام الوجود . ومن تذكر رأيه في فيض العالم عن المبدأ الأول ، وكلامه عن العقل الفعال وفيض الصور عنه على العالم الأسفل ، وكلامه عن الوجود كيف ابتدأ من الأشرف فالأشرف حتى انتهى الى الهبولى ، لم يعجب لاتفاق نظام المدينة العادلة ونظام الكون ، فكأن في كل شيء محسوس صورة من عالم الإله ، وكأن كل نظام واقعي منسوج على منوال النظام المثالي . وسواء أكان الوجود طبيعياً محسوساً ، أم عقلياً مجرداً ، فإن القانون الكلي المسيطر عليه قانون حتمي يوحد بين المثل الأعلى والواقع ويجمع بين الألوهية والانسانية .

فليس من الخير إذن تبديل هذا النظام مادام مصبوغاً بصيغة الآله ، كما انه ليس من الحكمة إبطال طبيعة النار المحرقة مادام نفعها أكثر من ضررها (١) . وأي نظام هو أحسن من نظام يغلب فيه الخير على الشر ، لا بل أي مجتمع هو أفضل من مجتمع وطدت الشريعة الإلهية أركانها ، وثبت العقل دعائمه ؟

(١) النجاة ص ١٨٧ و ١٨٩ .

واذا علمنا ان الشريعة والحكمة في نظر ابن سينا متفقتان أدركنا ان الانسان إنما يصل الى السعادة بطريقتين أحدهما طريق الشريعة والآخر طريق الحكمة . فالعالم يواظب على العبادات ، ويخضع للأحكام الشرعية والوضعية ، والفيلسوف ينصرف بفكره الى السعادة الروحية المحضة . وإذا جاز للفيلسوف الملهم أن يتحرر من بعض القيود الاجتماعية فإنه لا يجوز لجمهور الناس أن يخالفوا النظام الديني ولا أن يشعروا عليه ، ولا أن يتعرضوا للمدت الأخرى التي لها سنة مثل سنتهم .

ولكن اذا أوجب التصريح في وقت ما بأن لا سنة غير السنة النازلة ، وكان هناك مدينة حسنة السيرة يصرح أهلها بأن هذه السنة وإن كانت محدودة ، فإنه ليس من حقها أن تعم المدن كلها فحينئذ يجب أن يؤدب أهل هذه المدينة المخالفة حتى لا يستولي على السنة بامتناعهم عنها وهن عظيم . وكيف لا يؤدبون « وقد امتنعوا عن طاعة الشريعة التي أنزلها الله تعالى »^(١) ، فان هلكوا كان في هلاكهم فساد لأنفسهم وبقاء للسنة ، وان رؤيت مسالماتهم فرضت عليهم جزية أو ألزموا بدفع غرامة .

فالمدن إذن ثلاث : مدينة ضالة يجب دعوتها الى الحق ، ومدينة ذات سنن مخالفة تكذب صاحب السنة الكريمة ، ومدينة ذات سنة أنزلها الله تعالى . وهذه المدينة الأخيرة هي المدينة العادلة .

وابن سينا يرسم للانسان في هذه المدينة برنامجاً مفصلاً يقوم على تنزيه النفس وتكميل قوتها النظرية باكتساب المعرفة حتى تعرف ما فوقها ، وتتصل بالعقل الفعال ، وتصير عالماً عقلياً مجرداً ، كما يقوم على تكميل القوة العملية بالفضائل ، وعلى طاعة الشريعة التي أنزلها الله تعالى . وعلى هذا النحو يكون الثواب في

(١) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام ووجوب طاعتها والاشارة الى السياسات والمعاملات والأخلاق .

الآخرة متناسباً مع الدرجة التي بلغتها النفس من المعرفة كما يكون متناسباً مع صفاء جوهرها من كدورة الطبيعة .

ولذلك كان العامي أحق الناس باتباع الأخلاق والعادات التي سنّها الشارع حتى يتعود الأفعال الجميلة بتكرارها مراراً كثيرة ، وزماناً طويلاً على أساس التوسط بين الأخلاق المتضادة . ولذلك أيضاً كان الفيلسوف أحق الناس بسلوك طريق المعرفة حتى يدرك المعقولات ، ويجمع بين العلم والعمل ، وينظم سلوكه وفقاً لنظام الوجود . فاذا أباح الفيلسوف لنفسه شرب الخمر شربها تشفياً وتداوياً لا تلهياً^(١) ، وإذا عرضت له لذة استعملها على الوجه الذي توجبه الحكمة لإصلاح الطبيعة وبقاء الشخص والنوع . ومتى صادف نفسه قدماء الى جهة النقصان جذبها الى جهة الزيادة ، ومتى صادفها قدماء الى جهة الزيادة جذبها الى جهة النقصان^(٢) .

ومن واجب أصحاب السياسات الجيدة أن يجعلوا أهل المدن اختياراً بما يعودونهم من أفعال الخير ومن واجب الفيلسوف أن يقاوم أصحاب السياسات الرديئة الذين يجعلون أهل المدن أشراراً بما يعودونهم من أفعال الشر^(٣) . فاذا وجد الفيلسوف ظالماً لا يستطيع دفعه هرب الى مدينة غير مدينته ، وإذا أخذ وسجن عمل على الخروج من السجن ، فهو لا يمين ظالماً على مظلوم ، ولكنه لا يرضى بأن يظلم كما ظلم سقراط . وهو لا يؤيد من خرج على السنة فادعى الخلافة بفضل قوة أو مال ، بل يدعو أهل المدينة العادلة الى قتاله وقتله^(٤) ، وكل من كان قادراً على قتل هذا الخارجى ولم يفعل فقد كفر بالله وأحل دمه . فلا قربة

(١) تسم رسائل في الحكمة والطبيعات ، الرسالة التاسعة في علم الأخلاق ، ص ١٥٥ .

(٢) تسم رسائل ، الرسالة الثامنة في العهد ، ص ١٤٨ .

(٣) تسم رسائل ، الرسالة الثامنة في العهد ، ص ١٤٧ .

(٤) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام . محمد يوسف موسى ، الناحية الاجتماعية

والسياسية في فلسفة ابن سينا ، ص ٢٢ . م (٢)

عند الله بعد الايمان بالنبي أعظم من ائتلاف الظالم المتغلب . وان وجد الحكيم
 انت المتولي للخلافة قد مني بنقص في عقله وسياسته ، وان الذي خرج عليه
 أكل منه سياسة وأعظم عقلاً حكم بأن مصلحة المدينة العادلة تقتضي توسيد
 الحكم الى الخارجي دون الخليفة ، وان وجد أن أحدهما أعقل والثاني أعلم حكم
 بتوسيد الحكم اليهما معاً . لأن من شرط الخليفة في المدينة العادلة أن يكون
 أصيل العقل ، مستقلاً بالسياسة ، شجاعاً ، عفيفاً ، حسن التدبير عالماً بالشريعة ،
 وان يكون استخلافه من جهة اللسان بنص أو باجماع من أهل السابقة ^(١) .
 وابن سينا يضع لهذا الخليفة برنامجاً سياسياً شديداً بالبرنامج الذي وضعه (فنون)
 للدوق (دوبرغوفي) ، فيدعوه الى تأمل ما يجري عليه تدبير العالم من الحكمة
 وحسن اتقان السياسة ويوصيه بالاشراف على العبادات والاجتماعات العامة والاشتراك
 في المعاملات التي تبني عليها أركان المدينة ، ويطلب منه أن يحول دون وقوع
 الحيف في المعاملات المؤدية الى الأخذ والعطاء ، وان يدعو الناس الى معاونة
 الناس والذب عنهم ووقاية أموالهم وأنفسهم ، ومقاولة الأعداء وإفنائهم . وما
 يجب أيضاً على الخليفة أن يصون الشريعة بمعاينة الناس على ارتكاب المعاصي
 الداعية الى فساد نظام المدينة مثل الزنا والسرقه ومواطأة الأعداء ، ويشترط
 في هذه العقوبات أن تكون معتدلة لا تشدد فيها ولا تساهل ، كما يشترط
 في ضبط المدينة أن يرتب المديرون والصناع والحفظة تربية صالحاً ، وأن
 يكون لكل منهم رئيس تحته رؤساء يلوونه الى أن ينتهي الأمر الى إفناء
 الناس . فلا يكون في المدينة بطالة ولا انسان معطل ليس له مقام محدود .
 ويجب أيضاً أن يكون في المدينة مال مشترك يؤخذ من الأرباح المكتسبة
 والطبيعية لإنفاقه على المصالح العامة وعلى الحفظة الذين لا يشتغلون بصناعة ،

(١) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام ، يقول ابن سينا : « الاستخلاف بالنس
 أصوب » .

وعلى الشيوخ والمقعدين الذين حيل بينهم وبين الكسب بأمراض وزمانات ،
 فان قوت هؤلاء لا ييجف بالمدينة . وكما انه يجب تحريم البطالة فكذلك يجب
 تحريم الصناعات التي تنتقل فيها الأموال والمنافع من غير مصلحة بازاها مثل
 القمار فإنه يكسب ربحاً من غير منفعة البتة ، ومثل السرقة واللصوصية والقيادة
 فإنها تدعو الى أضداد المصالح والمنافع ، ومثل المراهبة فإنها طلب زيادة كسب
 من غير حرفة تحصله ، ومثل الزنا الذي بدعو الى الاستغناء عن أفضل أركان
 المدينة وهو الزواج^(١) .

وهنا نجد ابن سينا يشدد في أمر الزواج فيشترط فيه أن يكون ظاهراً
 علنياً ، حتى لا يقع خلل في انتقال الموارث ، وأن يكون ثابت الدائم فلا تقع
 الفقرة بين الزوجين لأقل سبب .

ومن أجل ذلك أيضاً يرى أن لا يكون الطلاق بيد المرأة لأن المرأة في
 نظره واهية العقل ، مبادرة الى طاعة الهوى والغضب . فمن حق الرجل أن
 يملكها ، وعليه أن يصونها ويكفيها حاجتها ، وليس من حقه أن تملك الرجل
 ولا أن تكون من أهل الكسب .

وكما أن المرأة أكثر انخداعاً وأقل للعقل طاعة ، فكذلك الناس منهم من
 يكون بعيداً بطبعه عن تلقي الفضيلة كالذين نشأوا في الأقاليم الشمالية والجنوبية ،
 ومنهم من يكون حسن المزاج كالذين نشأوا في الأقاليم المعتدلة الشريفة^(٢) .

ولسنا في حاجة الى القول ان رأي ابن سينا في المرأة وفي تفاوت طبائع الناس
 انما يرجع الى تأثير أرسطو من جهة والى تأثير التقاليد الاجتماعية المحيطة به
 من جهة أخرى . فهو لم يخالف في ذلك آراء أهل زمانه ، ولم يفكر في نظام
 اجتماعي مختلف عن النظام المألوف . ومن عرف أنه كان وزيراً ، وانه كان

(١) الشفاء ، فصل في عقد المدينة وعقد البيت .

(٢) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام .

عليه أن يدير أمور الدولة ، لأن يبدل نظامها ويقلب أوضاعها لم يعجب لتمسكه بجبل الأوضاع الاجتماعية الراهنة . وكيف يفكر في تبديل هذا النظام وهو نظام إلهي ثابت رقت أوضاعه كترتيب الموجودات ، لا بل كيف يتصور عالماً على غير هذا النمط من الوجود والخير فيه مقتضى بالذات . ان المجتمع الانساني لا يصبح كاملاً الا اذا عمل كل فرد من أفرادهِ على اكتساب الكمالات الخاصة به . وأول هذه الكمالات أن يعلم الانسان أن له عقلاً هو السائس ونفساً أماره بالسوء كثيرة المعاييب ، فاذا ثقف عقله وهذب نفسه استطاع أن يبلغ غايته ، ولكنه اذا اتبع الذات الخسيسة وانغمس فيها عجز عن إدراك السعادة . وليس اكتساب هذه الكمالات الانسانية خاصاً بفئة من الناس دون غيرها ، بل المديرون والحفظة والصناع في هذا الأمر سواء « ويحتاج أصغرهم شأنًا ، وأخفهم ظهراً وأرقهم حالاً وأضيقهم عَطَنًا ، وأفلهم عدداً من حسن السياسة والتدبير ، ومن كثرة التفكير والتقدير ، ومن قلة الاغفال والاهمال ، ومن الانكار والذئاب والتعنيف والتأديب والتعديل والتقويم الى ما يحتاج اليه الملك الأعظم ، بل لو قال قائل ان الذي يحتاج اليه هذا من التيقظ والتنبه ومن التعرف والتجسس والبحث والتنقيب ، والفحص والتكشيف أر من استثمار الخوف والوجل ومجانبة الركون والطمانينة ، والاشفاق من انفتاق الرتق واختلال السد أكثر ، لأصاب مقالا . لأن الفذ الذي لا ظهر له ، والفرد الذي لا معاضد له أحوج الى حسن العناية ، وأحق بشدة الاحتراز من المستظهر بكفاية الكفاة ورغد الوزراء والأعوان ، ولأن المعدم الذي لا مال له يحتاج من ترقع العيش ومهمة الحال الى أكثر مما يحتاج اليه الغني الموسر» (١) . فلا غرو اذا حسنت أخلاق الفقراء وساءت أخلاق الرؤساء ، لأن الناس

(١) ابن سينا ، كتاب السياسة ، ص ٤ . من مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير فلاسفة العرب طبع بالمطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩١١ .

يكتتمون عن الرؤساء عيوبهم وبغشونهم بالثناء الكاذب . وبغرونهم بالتقريظ الباطل ، وليس كذلك حال من دونهم من السوق ، فان أعداءهم يعيرونهم بالمعائب والمثالب ، كما أن أصدقاءهم يبنهونهم على عيوبهم فيصلحون أخلاقهم ويصبحون أفل استرسالاً من الرؤساء .

وابن سينا لا يوجب على العامة . لو كانوا أو سوقة أن يتعلموا الفلسفة وأن يرتقوا بمقولهم الى تصور حقيقة الله كالعلم بأنه غير مشار اليه في مكان ، وانه غير منقسم بالقول ، وانه ليس خارج العالم وداخله ، فان عامة الناس لا يمكنهم أن يتصوروا هذه الأحوال على وجهها ، ولا ان يدركوا حقيقة التوحيد والتنزيه ، وبكفيتهم من معرفة الله أن يصدقوا بوجوده ، وان يعلموا انه واحد حق لا شبيه له ^(١) ، وان ينصرفوا بعد ذلك الى تطبيق الأحكام الشرعية والاشتغال بالأعمال الدنيوية . فان الحقيقة في نظر ابن سينا يجب أن يضمن بها على غير أهلها ، وأن تصان عن المتبذلين والجاهلين ، قال : « فان وجدت من تثق بنقاء سريرته ، واستقامة سيرته ، وبتوقفه عما يتسرع اليه الوسواس ، وينظره الى الحق بعين الرضى والصدق فآته ما يسألك منه مدرجاً مجزءاً مفرقاً . . . وعاهده بالله وبإيمان لا يخرج لها ليجري فيما تؤنيه مجراك ، متأسياً بك ، فان أذعت هذا العلم واضعته فالله بيني وبينك ، وكفى بالله وكبلاً » ^(٢) .

فليس من مصلحة المدينة العادلة أن يشتغل الناس جميعاً بمثل هذه المباحثات والمقايسات ، لأن ذلك قد يوقعهم في آراء مخالفة لصالح المدينة ، فتكثر فيهم الشكوى ، وتزداد بهم الشبه ، ويصعب على السائس ضبطهم . فينبغي لمن رام أن يكشف الناس بالحقائق الإلهية ، أن لا يكلمهم عنها إلا برموز وإشارات من الأشياء المألوفة عندهم ، وان لا يضرب للسعادة والشقاوة إلا أمثالا مما

(١) الشفاء ، فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى وللمعاد اليه .

(٢) الاشارات ، ص ٢٢٢ ، من طبعة ليدن .

يفهمونه ويتصورونه . وأما الحق في ذلك فلا يلوح لهم منه الا أمراً مجملًا .
فما كل ييسر له في الحكمة الإلهية (١) .

وقد جعل الله الناس في عقولهم وآرائهم متفاضلين كما جعلهم في أملاكهم
ومنازلهم ورتبهم متفاوتين . ولو كان الناس جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم .
ولو كانوا كلهم سوقةً لملكوا بأسرهم ، كما أنهم لو استوتوا في الغنى لما مهت
أحد لأحد . ولو استوتوا في الفقر لما اتوا خسرًا وملكوا بؤسًا . وذو المال
الغفل من الأدب اذا تأمل حال العاقل المحروم ظن أن المال الذي وجده مغير
من العقل الذي عنده . وذو الأدب المعدم اذا تفقد حال المثري الجاهل لم يشك
في أنه فضل عليه وقدم دونه . وكل ذلك من دلائل الحكمة وشواهد لطف
التدبير وامارات الرحمة والرأفة (٢) .

ا ب نظام المدينة العادلة في نظر ابن سينا يستلزم تفاوت الناس في
مراتبهم وصفاتهم كما يقتضي أن تكون الثقافة خاصة بفئة معينة من الناس
هي النخبة المختارة من الشعب . فالرأفة غير مساوية للرجل ، والعروق البشرية
الناشئة في الأقاليم المعتدلة أكل من العروق الناشئة في الأقاليم الشمالية والجنوبية .
والنظام الاجتماعي الذي سنته الشريعة لا يختلف عن نظام الخير الذي أفاضه
الله على الوجود .

فينبغي للإنسان اذا رام أن يكون سعيداً أن يتقيد بهذا النظام وأن يعمل
على سياسة نفسه وسياسة أهله وولده سياسة عادلة . واحق الناس وأولاهم بتوطيد
أركان النظام الاجتماعي الملوك ومن يليهم من الوزراء والرؤساء والولاة . فان
المدينة العادلة لا تستطيع البقاء الا اذا كاثرت جميع القوى العمياء التي تعمل

(١) الشفاء ، فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمعاد اليه .

(٢) ابن سينا ، كتاب السياسة ، ص ٣ . من مقالات فلسفية قديمة لبعض

مشاهير فلاسفة العرب ، بيروت ١٩١١ .

على تقويض أركان المجتمع ، بل النظام الاجتماعي العادل لا يقوم إلا على أساس مزيج من الدين والفلسفة ، فما بأمرنا به الدين توضحه الفلسفة ، وما تبهن عليه الفلسفة بأمر به الدين .

تلك هي آراء ابن سينا في المدينة العادلة . وهي مستمدة من آراء أفلاطون في كتاب الجمهورية . ومن آراء الفارابي في المدينة الفاضلة . فابن سينا قد استمد من أفلاطون قوله باشتغال المدينة العادلة على ثلاث طبقات هي طبقة المديرين وطبقة الحفظ وطبقة الصناع ، كما أخذ عنه قوله بانقسام النفس الانسانية الى ثلاث قوى ، وهو قد استمد من الفارابي قوله بترتيب أعضاء المدينة العادلة على صورة شبيهة بترتيب الموجودات واتصالها بعضها ببعض كما قلده أيضاً في قوله ان للمدينة العادلة نظاماً من حقه أن يعم المدن كلها . والفرق بين ابن سينا وأفلاطون ان ابن سينا لم يقل بالشبوعية في النساء والمال ، كما قال بها أفلاطون ، بل تشدد في أمر الزواج وعده ركناً من أركان المدينة العادلة كما اعتبر الملكية الفردية القائمة على المال الموروث أو الموهوب أو الملقوط دعامة أساسية في المعيشة . والفرق بين ابن سينا والفارابي ان ابن سينا لم يتصور مدينة خيالية كالمدينة الفاضلة التي تصورها الفارابي ، بل تصور مدينة واقعية يسكن فيها رؤسها للناس أحكاماً عملية يوجب عليهم اتباعها في عباداتهم ومعاملاتهم . وهذه الأحكام العملية التي يشير اليها ابن سينا في المعاملات والعقوبات والزواج والطلاق وتحريم بعض الصناعات ، وولاية الخليفة مستمدة كلها من الشريعة الاسلامية . فهو قد تأثر بأفلاطون وأرسطو والفارابي كما تأثر بآراء أهل زمانه ، ولكنه كان أرفق بالشيوخ والمقعدن المحتاجين الى عون الدولة من أفلاطون وأرسطو اللذين يقولان بقتل الميثوس منهم لعجزهم ومرضهم ، كما كان أميل الى حربة الفكر من بعض العلماء الذين يتمتعون الاجتهاد . ولعل لأمرته الامماعيلية وليبثته الاجتماعية أثراً في كلامه عن الخلافة ، والمدن الضالة ، والمدن المخالفة ،

وفي قوله بتبديل الأحكام في المعاملات بتبديل الأزمان . وإذا قال ان أكثر الناس لا ينزجرون بأنفسهم لما يخشونه في الآخرة ، وانهم انما احتاجوا الى الوازع الخارجى لأن فعل الخير لا يخالط قلوبهم فهو انما يحكم بذلك حكماً مستنداً الى الواقع والتجربة . ومن قارن بين آرائه وآراء الفارابى في المدينة الفاضلة وجد آراءه أقل انطلاقة وتحوراً من آراء سلفه . ولكنه كان على كل حال مترجماً صادقاً لروح عصره . ومن عرف انه كان طبيباً حاذقاً يعرف كيف تحفظ صحة البدن اذا كانت حاصلة ، وكيف تكتسب اذا لم تكن حاصلة وانه كان من عليّة الوزراء يهيمه أن يحفظ نظام الدولة لا أن يبدله ويغيره لم يعجب لتقيده بتقاليد زمانه . وليس هذا التقييد بفادح في فلسفته ، لأن هذه الفلسفة تؤمن بالعقل وتتفائل بالخير وتقول بتنازله النفس عن الميثاق الاتقيادية حتى تحصل لها ملكة الاستعلاء وتنطبع فيها هيئة الجمال ، وتندرج في اللذة الأبدية .

بسميل صليبا

فهرست مؤلفات

محيي الدين بن عربي

(٥٦٠ - ٦٣٨ هـ)

بقلم

عُني بتحقيقه

كوركبس عوآر

١ - تمهيد

هذه رسالة صغيرة من تأليف الشيخ محيي الدين بن عربي ، المتوفى سنة ٦٣٨ هـ ،
عُثرتُ عليها في بغداد ، فوجدتُ في نشرها فائدة للقراء ، لما تضمنته من أسماء
طائفة كبيرة من مؤلفاته لم يرد ذكرُ كثيرٍ منها في سواها من المراجع .
تقوم هذه الرسالة من ١٧ صفحة صغيرة (٢١ × ١٤ سنتيمتراً) ، في كل
منها ١٧ سطرًا . وهي نسخة حديثة ، كُتبت سنة ١٣٢٧ هـ عن نسخة عتيقة
مؤرخة في سنة ٦٨٩ هـ ، ولم أقف عليها كما اني لم أقف على نسخة ثانية للرسالة .
وقد وضعتُ للرسالة تعليقات ، أشرتُ فيها الى ما طبع من هذه التأليف .
والى ما يُعرف لبعضها من نسخ خطية انبثت في خزائن كتب الشرق والغرب ،
فذكرتُ اسم الخزانة على وجه الاختصار ، وعيَّنت رقم المخطوط فيها ، ولم يفتني
أن أضع أرقامًا متسلسلة لجميع هذه التأليف .
وبمراجعة ما في يدي من مصادر ، عُثرتُ على أسماء مؤلفات كثيرة لابن عربي ،
لم يذكرها هو في رسالته هذه . فجمعتُ ما أُنصح لي الوقوف عليه من أسمائها ،

وجعلته كله في « مستدرک » بلى الرسالة ، حوى ذكر ٢٧٩ من تأليف ابن عربي .
وبما ان الرسالة نفسها اشتملت على ذكر ٢٤٨ كتاباً ، كان مجموع ما انتهى اليها
من أسماء مؤلفات ابن عربي ٥٢٧ كتاباً ورسالة .

٢ - تحقيق الرسالة

وقد رجعتُ في تحقيق هذه الرسالة ، الى « تاريخ الأدب العربي » للعلامة
المستشرق بروككن^(١) . فان له فضل السبق الى التنويه بنحو ٢١٧ كتاباً من
مؤلفات ابن عربي وتعيين مظانها . كما رجعتُ الى كثير من المصنفات الأخرى ،
ولا سيما فهرس الكتب العربية التي لم أجد بروككن قد رجع اليها في كلامه
على تأليف ابن عربي . وهذه الفهارس هي :

- ١ - الكشف عن مخطوطات الأوقاف ببغداد : للدكتور أسعد طلس
(نشرته مديرية الاوقاف العامة . بغداد ١٩٥٣) .
- ٢ - مخطوطات الموصل : للدكتور داود الجبلي (بغداد ١٩٢٧) .
- ٣ - فهرس الكتب العربية الموجودة في دار الكتب المصرية (الجزء الاول .
القاهرة ١٩٢٤) .
- ٤ - فهرست المكتبة الأزهرية (الجزء الثالث . القاهرة ١٩٤٧) .
- ٥ - الفهرس التمهيدي للمخطوطات المصورة في الادارة الثقافية بجامعة الدول
العربية (١٩٤٨) .
- ٦ - فهرست المكتبة التيمورية في القاهرة .
- ٧ - برنامج المكتبة الخالدية العمومية بالقدس (القدس ١٩٠٠) .
- ٨ - فهرس الخزانة الظاهرية في دمشق (دمشق ١٢٩٩ هـ) .

C. Brockelmann . Geschichte der Arabischen Litteratur (Suppl . I, Leiden, (١)
1937; pp. 790 — 802) .

- ٩ — خزائن الكتب في دمشق ومضواحيها : الخزانة الظاهرية : لحبيب زيات
القاهرة ١٩٠٢) .
- ١٠ — فهرست المكتبة الزامية — بنزرت (مطبعة النهضة — تونس ١٣٥٠ هـ) .
- ١١ — فهرست كتابخانه مجلس شوارى ملي — طهران : ليوسف اعتمامي (طهران
١٣١١ ش ق) .
- ١٢ — فهرست كتابخانه آستانه قدس (مكتبة المشهد الرضوي في ايران) .
- ١٣ — فهرست الخزانة الآصفية في حيدر اباد (طبع على الحجر في حيدر اباد) .
- ١٤ — تذكرة النوادر من المخطوطات العربية : للسيد هاشم الندوي (حيدر اباد
١٣٥٠ هـ) .
- ١٥ — المخطوطات العربية في دور الكتب الأميركية : لكور كيس عواد
(بغداد ١٩٥١) .
- ١٦ — Catalogue of the Arabic Books and Manuscripts in the
Library of the Asiatic Society of Bengal. By Shamsu-
l-'Ulama Mirza Ashraf 'Ali. (Colcutta 1904) .
- ١٧ — Sbath (p.), Al-Fihris (1 pt. Le Caire 1938).
- ١٨ — Browne (E. G.), A Descriptive Catalogue of the
Oriental Mss belonging to the Late E. G. Browne.
(ed by R. A. Nicholson. Cambridge 1932).
- ١٩ — Mingana (A.), Catalogue of the Arabic Manuscripts
in the John Rylands Library , Manchester
(Manchestre 1934).
- ٢٠ — Catalogue of Arabic Manuscripts of Oriental Public
Library at Bankipore (Sufism).
- ٢١ — Arberry (A. J.), A Second Supplementary hand - list
of the Muhammadan Manuscripts in the University
and Colleges of Cambridge. (Cambridge 1952).
- ٢٢ — Gottschalk (H. L.), Catalogue of the Mingana Collection,
Birmingham. (Vol. IV, Islamic Arabic Manuscripts.
Birmingham , 1950).

هذا الى ما وقفتُ عليه من مجاميع المخطوطات العربية في العراق ، مما لا فهارس لها مطبوعة ، أذكر منها مخطوطات « خزانة المنحف العراقي » و « خزانة المحامي عباس العزاوي » و « خزانة المدرسة القادرية » و « خزانة عواد » و « خزانة يعقوب سر كيس » وكلها في بغداد . وكذلك ما تيسر لي الوقوف عليه من المخطوطات العربية في الخزائن الاميركية ، وذلك كله مفصّل في كتابنا عنها ، وما رسالتنا المذكورة في الرقم ١٥ من ثبت مراجعنا الا مختارات منه .

٣ - ترجمة ابن عربي

ولسنا في حاجة الى الاطالة في ترجمة ابن عربي ، فقد وردت في جملة كبيرة من المراجع المطبوعة والمخطوطة . ونقتصر في هذا المقام على ذكر الملامح الآتية من ترجمته . وللمستزبد أن يرجع الى ما سنذكره من مراجع عنه . هو محيي الدين أبو بكر محمد بن علي الحاتمي الطائي الأندلسي ، المعروف بابن عربي (وقيل ابن العربي ، بإدخال ال التعريف) ، أحد أئمة الصوفية ، وقد عُرف بالشيخ الأكبر .

وُلد سنة ٥٦٠ هـ في مرسية من مدن الأندلس . وفي عام ٥٦٨ رحل الى اشبيلية وأقام فيها نحواً من ثلاثين سنة ، ودرس الحديث والفقه في هذه المدينة وفي مدينة سبتة . ثم زار تونس . وفي سنة ٥٩٨ هـ تزح الى ديار المشرق ولم يعد منها الى وطنه . فزار مكة وبغداد والموصل وطلب وآسية الصغرى ، وكانت شهرته تسبقه الى كل مكان يحلّ فيه . واستقرّ به المقام أخيراً في دمشق ، وفيها توفي سنة ٦٣٨ هـ ودُفن بسفح جبل قاسيون .

ولم يبلغ أحد من المتصوفة ما بلغ ابن عربي من بُعد الصيت في ماصته وألفه . وقد أحدث بعض كتبه ضجة كبيرة بين المفكرين والمؤلفين وذهبوا في أصرها مذاهب متباينة . فمنهم من كفره وصفه آراءه ، ومنهم من انتصر له

ورأى فيه القدوة المثلى في هذا الضرب من التأليف . ومنهم من وقف بين هذا وذاك .

وقد أحرز غير واحد من تأليفه شهرة خاصة : ولا سيما كتبه « الفتوحات المكية » و « فصوص الحكم » و « ترجمان الأشواق » و « ديوان شعره » .
فقد أقبل عليها جماعة من المؤلفين ، بتدارصونها شرحاً وإيضاحاً وتعليقاً .
وينبغي لنا أن نميز بينه وبين سميح القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الأندلسي ، المتوفى سنة ٥٤٣ هـ .

٤ - المراجع عن ابن عربي

- وهي كثيرة ، في وسعنا جعلها في أربعة أبواب :
- الاول : الكتب والرسائل القديمة الموضوعة فيه .
- الثاني : ترجمته في كتب التراجم القديمة .
- الثالث : ترجمته في المصادر العربية الحديثة .
- الرابع : ترجمته في المصادر الافرنجية .

أولاً : الكتب والرسائل القديمة في ابن عربي :

- ١ - تنبيه الغبي في تنزيه ابن عربي ^(١) : لابراهيم الحلبي المتوفى سنة ٩٥٦ هـ .
رداً فيه على جلال الدين السيوطي في رسالته المسماة « تنبيه الغبي » .
- ٢ - تنبيه الغبي بجرئة ابن العربي ^(٢) : لجلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ .
- ٣ - تنبيه الغبي في تنزيه ابن عربي ^(٣) : للسيد علي بن ميمون المغربي المتوفى سنة ٩١٧ هـ .

(١) الأزهري ٣ : ٥٥١ - ٥٥٢ (نسختان) برنسن ٢٠٠٥ (٩) .
(٢) دار الكتب ١ : ٢٨١ . الأزهري ٣ : ٥٥٣ وعنوانه « تنبيه الغبي في تخطئة ابن العربي » .
(٣) كشف الظنون ٦ : ١٤١ طبعة فلوجل .

- ٤ — الدر الثمين في مناقب الشيخ محبي الدين ^(١) : لأبي الحسن علي بن ابراهيم
ابن عبد الله بن ابراهيم بن يوسف القاري البغدادي (المائة التاسعة للهجرة) .
٥ — درر السر الخفي في ذكر من رد تعريف الصوفي ^(٢) : وهي رسالة في بيان
حال الشيخ محبي الدين بن عربي ، والكلام على أحرف لفظة « صوفي » .
٦ — الرد المتين على منتقضي الشيخ محبي الدين ^(٣) : لعبد الغني النابلسي المتوفى
سنة ١١٤٣ هـ .

- ٧ — الرد المتين عن الشيخ محبي الدين ^(٤) : للشيخ ابراهيم المدني (?) .
٨ — رسالة بامم الملك الناصر ، في الرد على المعترضين على الشيخ محبي الدين
ابن العربي : للفيروزآبادي ^(٥) .
٩ — رسالة في تكفير ابن العربي ^(٦) .
١٠ — رسالة في الدفاع عن ابن عربي ^(٧) : لبعضهم .
١١ — رسالة في الرد على ابن عربي ^(٨) (في موضوع الوجودية والحلولية) :
لابن طورخايف .
١٢ — السر المختفي في ضريح ابن العربي ^(٩) : لعبد الغني النابلسي .
١٣ — فتوى في حق الشيخ ابن عربي ^(١٠) .

- (١) بانكيبور ١٢ : ٧٥٠ .
(٢) دار الكتب ١ : ٢٩٦ .
(٣) دار الكتب ١ : ٣٠٠ مكتبة البلدية بالاسكندرية (تصوف ٤٢) .
(٤) الاسكندرية (تصوف ٤٢) .
(٥) حبيب زيات : الخزانة الظاهرية ، ص ٥٠ .
(٦) الفهرس التمهيدي ١٥٤ .
(٧) الأوقاف ببغداد ٤٩٠٨ (٢) .
(٨) خزانة المزايي ببغداد .
(٩) دار الكتب ١ : ٣١٦ .
(١٠) خزانة قاتم (استانبول) ٥٣٧٦ (٣) .

- ١٤ - فر العتّون من مدعي امام فرعون ^(١) : لعلي القاري المتوفى سنة ١٠١٤ هـ .
١٥ - القول المبين في الردّ عن محيي الدين ^(٢) : لعبد الوهاب الشعراني المتوفى سنة ٩٧٣ هـ .

- ١٦ - الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر ^(٣) : للشعراني .

ثانياً - ترجمة ابن عربي في كتب التاريخ والتراجم القديمة

- ابن الأثير : التكملة لكتاب الصلة (١ : ٣٥٦ الرقم ١٠٢٣ ؛ مدريد ١٨٨٦) .
ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة (٦ : ٣٢٩ - ٣٣٠ طبعة دار الكتب) .
ابن حجر العسقلاني : لسان الميزان (٥ : ٣١١ - ٣١٥ الرقم ١٠٣٨ ؛ حيدر اباد ١٣٣١ هـ) .
ابن شاكر الكتبي : فوات الوفيات (٢ : ٣٠١ - ٣٠٤ ؛ بولاق ١٢٨٣ هـ) .
ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب (٥ : ١٩٠ - ٢٠٢) .
ابن الفوطي : تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب (كتاب اللام والميم . طبع لاهور سنة ١٩٤٠ . ص ٤١١ - ٤١٢) .
ابن كثير : البداية والنهاية في التاريخ (١٣ : ١٥٦) .
أبو شامة : الذيل على الروضتين (ص ١٧٠ ؛ القاهرة ١٩٤٧) .
الخونساري : روضات الجنات (ص ٦٣٢ - ٦٣٧ = ص ١٩٣ - ١٩٨ من الترقيم الجديد المستعمل في أواخر الكتاب . طبع حجر في ايران سنة ١٣٠٦ هـ) .

(١) خزانة الزاوي ببغداد .

(٢) دار الكتب ١ : ٣٤٣ جامعة بايل باميركة ٢٦٦ (٢) .

(٣) طبع على الحجر في القاهرة سنة ١٢٧٧ هـ . ومنه نسخ خطية في :

دار الكتب ١ : ٣٤٤ (٤ نسخ) الأزهر ٣ : ٦١٧ (ضمن مجموعة ،

ص ٥٠ - ٦٥) وخزانة الزاوي ببغداد والخالدية بالقدس (تصوف ١٢)

وكبردج (Arberry) ٣١٠ (١) .

الذهبي : ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٣ : ١٥٨ - ١٠٩) الرقم ٩٧١ ؛
القاهرة ١٣٥٠ هـ .

سبط ابن الجوزي : مرآة الزمان (٨ : ٤٨٧ طبع شيكاغو ١٩٠٨ = ٨ :
٢٣٦ حيدر اباد ١٩٥٢) .

الشعراني : الطبقات الكبرى (١ : ١٦٢ ؛ القاهرة ١٣٥٥ هـ) .

الشعراني : اليواقيت والجواهر (ص ٦ - ١٤ ؛ القاهرة ١٣٠٦ هـ) .

الصفدي : الوافي بالوفيات (القسم المخطوط . مادة : محمد بن العربي) .

المقري : نفح الطيب (١ : ٣٩٧ - ٤٠٩ ؛ القاهرة ١٣٠٢) .

ثالثاً : ترجمته في المصادر العربية الحديثة

البرهان الازهر في مناقب الشيخ الاكبر : لمحمد رجب حلي (القاهرة ١٣٢٦ هـ) .

تاريخ آداب اللغة العربية : لجرجي زبدان (٣ : ١٠٠ طبعة سنة ١٩٣١) .

تاريخ فلاسفة الاسلام : لمحمد لطفي جمعة (ص ٢٧٥ - ٣٠٣ ؛ القاهرة ١٩٢٧) .

دائرة المعارف : لبطرس البستاني (١ : ٥٩٨ - ٦٠١) .

دائرة المعارف الاسلامية (١ : ٢٣١ - ٢٣٧ الترجمة العربية) .

دائرة معارف القرن العشرين : لمحمد فريد وجدي (٦ : ٣٠٨ - ٣١٢) .

عقود الجواهر في تراجم من لهم خمسون تصنيفاً فائدة فأكثر : لجميل العظم
(بيروت ١٣٢٦ هـ ؛ ص ١٣ - ٣٩) .

الفتوحات المكية لابن العربي (آخر المجلد الرابع من طبعة بولاق ١٢٧٤ هـ ؛
ص ٦١٢ - ٦١٩) .

فلسفة الأخلاق في الاسلام : لمحمد يوسف موسى (الطبعة الثانية . القاهرة
١٩٤٥ ؛ ص ٢١٥ - ٢٩٤) .

الكنى والألقاب : للقمي (٣ : ١٣٦ - ١٣٨ ؛ صيدا ١٣٥٨ هـ) .

- محبي الدين بن عربي : لطفه عبد الباقي مرور (نشرته مكتبة الخانجي —
القاهرة ، بدون تاريخ ؛ ٢٢٨ ص) .
- معجم المطبوعات العربية والمعربة : ليوسف اليان سر كيس (ص ١٧٥ — ١٨٠) .
- من أين استقى محبي الدين بن العربي فلسفته التصوفية ؟ : للدكتور أبو العلا
عفيفي (مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية ، المجلد الأول . الجزء الأول .
مايو ١٩٣٣) .

رابعاً : ترجمته في المصادر الأفرنجية

- ‘Affi (A. E.) ., The Mystical Philosophy of Muhiy-ed-Din
Ibn al - Arabi (Cambridge university Press, 1939).
- Asin Palacios (Miguel) , La Psicologia segun Mohidin
Abenarabi (Actes du XIV^e Congrès international des
Orientalistes, Alger 1905 (Vol. 3, Paris 1907; pp.79-150).
- Brockelmann (C.) , G. A. L. (Suppl. I^e pp. 790 - 802) .
- Husaini (S. A. Q.) Ibn Al-Arabi : The Great Muslim Mystic
and Thinker (1931) .
- Nicholson (R.) , The Lives of Umar Ibnu ‘l-Farid and Ibnu ‘l-
Arabi (JRAS , 1906 ; p. 197 FF .) .

٥ — فهرس تصانيف بعض الكتبة الأقدمين

وما يحسن بنا الإشارة إليه ونحن ننشر هذه الرسالة ، ان هنالك فهرس لمؤلفات
غير واحد من كبار المؤلفين الأقدمين ، منها ما صنفوه هم أنفسهم ، ومنها ما وضعه
غيرهم لها . وسنذكر منها في هذا المقام ، ما وقفنا عليه مطبوعاً ، وقد أوردناه
بحسب سني وفيات أصحاب تلك التصانيف :

- ١ — رسالة أبي الريحان البيروني في فهرست كتب محمد بن زكرياء الرازي ،
وبليها رسالته في فهرست مؤلفاته هو الى تمام سنة ٤٢٧ هـ . نشرها سنخو في مقدمة
« الآثار الباقية على القرون الخالية » للبيروني (ص ٣٨ — ٤٩ ؛ ليبسك ١٩٢٣) .
- ثم أعاد نشرها ماسنيون وبول كراوس في باريس . م (٣)

- ٢ - فهرست مؤلفات الشيخ الرئيس ابن سينا : فيه ذكر ٩٥ كتاباً . وقد طبع ضمن كتاب « سيرة الشيخ الرئيس ابن سينا وفهرست كتبه وذكر أحواله وتواريخه » (الأصل العربي مع ترجمة فارسية ، بتحقيق سعيد نفيسي . طهران ١٩٥٢) .
- ٣ - ذكر ما وقع لسبط ابن الجوزي بالشام من أمامي فهرست مصنفات ابن الجوزي ومجموعاته ومنقولاته ومؤلفاته (مرآة الزمان ٨ : ٣١٢ - ٣١٦ شيكاغو = ٨ : ٤٨٣ - ٤٨٩ حيدر اباد . وفيه ذكر مائتين وثلاثة وخمسين كتاباً .
- ٤ - فهرست مؤلفات ابن عربي : له . وهو هذا الذي نشره اليوم .
- ٥ - أسماء مؤلفات ابن تيمية : لابن قيم الجوزية . نشرها الدكتور صلاح الدين المنجد (دمشق ١٩٥٣ مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق) وقد أعد منها ٣٤١ مؤلفاً .
- ٦ - الفلك المشحون في أحوال محمد بن طولون : لابن طولون الدمشقي ، المتوفى سنة ٩٥٣ هـ (دمشق ١٣٤٨ هـ) في الصفحة ٢٦ - ٤٨ أسماء مصنفاته مرتبة على الحروف .
- ٧ - فهرست مؤلفات جلال الدين السيوطي : المؤلف مجهول . نشره فلوجل في كشف الظنون (٦ : ٦٦٥ - ٦٧٩) وعددها ٥٠٤ كتب .

من الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

[٢]

قال الشيخ الإمام الأكل الأوحى الفرد الراسخ الأجل ، أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن العربي الطائي الحائلي الأندلسي ، رضي الله عنه : الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى .

أما بعد : فإنه سألني بعض الاخوان ، أن أقيد له في هذه الأوراق ، جميع ما صنفته وأنشأته في طريق الحقائق والأمرار على طريق التصوف وفي غير هذا الفن ، فقيدت له ، وفقه الله ، في هذا الفهرست ، ما سأل . إلا أن بعض هذه الكتب التي أنا ذاكرها هنا إن شاء الله تعالى ، هي قليلة ، منها كتب أودعتها عند شخص لا سر طراً ، فلم يردّها عليّ ذلك الشخص إلى الآن . وكل ما بأيدي الناس اليوم ، إنما هو مما لم نودعه عنده ، فمنها ما كمل ومنها ما لم يكمل وهو القليل . وما قصدت في كلّ ما ألفته مقصد المؤلفين ولا التأليف ، وإنما كان يرِدُ عليّ من الحق تعالى موارد تكاد تحرق فؤادي وتفتت أكبادي ، فكنت أنشغل عنها بتقييد ما يمكن منها ، فخرجت مخرج التأليف لا من [٣] حيث القصد . ومنها ما ألفته عن أمر إلهي أمرني به الحق في نوم ومكاشفة .

وأنا أبديّ بذكر الكتب التي أودعتها ، وليست بيدي اليوم ولا بيد غيري فيما أظن ، فاني ما اطلعت لها على خبر من ذلك الوقت إلى الآن . ثم أذكر الكتب التي بأيدي الناس اليوم ، والتي يذوي وما خرجت إلى الناس لانتظاري في إظهارها ما عودني الحق من صدق الخاطر الرباني وهو الأمر الإلهي والذي عليه العمل عندنا . وبالله أستعين ، وهو نعم المعين .

فصل

في ذكر الكتب المودعة

فمنها في الحديث :

- ١ - اختصرتُ المسند الصحيح لمسلم بن الحجاج ، لنفسي .
- ٢ - وكذلك اختصرتُ مصنف أبي عيسى الترمذي .
- ٣ - وكنتُ ابتدأتُ كتاباً سميته « المصباح في الجمع بين الصحاح » .
- ٤ - وكذلك ابتدأتُ في اختصار المحلى لابن حزم الاندلسي ^(١) .
- ٥ - وكتاب الاحتفال فيما كان عليه رسول الله ﷺ من سنن الأحوال .

* * *

وأما ما كان منها من علوم الحقائق في الطريق الصوفي ، فمن ذلك :

٦ - كتاب الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل : أكملتُ منه الى قوله تعالى : « واذا قال موسى لفتاه لا أبرح » ^(٢) ، وجاء بديعاً في شأنه ، ما أظن على البسيطة من نزاع في القرآن ذلك المنزع . وذلك اني رقتُ الكلام فيه على كل آية على ثلاث [٤] مقامات : مقام الجلال أولاً ، ثم مقام الجمال ، ثم مقام الاعتدال وهو البرزخ من حيث الورث الكامل المحمدي فهو مقام الكمال . فأخذ الآية من مقام الجلال والهيبة وأنكلم عليها حتى أردتها لذلك المقام بالطف إشارة وأحسن عبارة . ثم أخذها بعيثها وأنكلم عليها من مقام الجمال وهو يقابل المقام الأول حتى أردتها كأنها إنما أنزلت في ذلك المقام خاصة . ثم أخذ

(١) المخطوط : ابن حزم الفارسي ، وهو رم . وقد ذكر الحاج خليفة (كشف الظنون ٥ : ٤٢٩) في كلامه على « المحلى في الخلاف المال » لابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ ، انه في ثلاثين مجلداً ، وان ممن اختصره : محيي الدين ابن عربي ، وسماه « المحلى في مختصر المحلى » ، قال : وهو من أحسن المختصرات مع الاطاعة .

(٢) سورة الكهف ٥٩ .

تلك الآية بعينها وأتكم عليها من مقام السكّال بكلامٍ لا نسبة [بينه و] ^(١) بين الوجهين المتقدمين . وفي هذا المقام أتكم عليها وعلى ما فيها من أسرار الحروف والكلمات والحروف الصغار التي هي الحركات والسكون الحي والسكون الميت ، إن كان فيها من ذلك شيء ، والنسب والاضافات والاشارات وما أشبه ذلك . فإذا فرغت من ذلك انتقلتُ الى الآية التي تجاورها . وما فيه كلمة لأحدٍ أصلاً ، إلا إن كان اسنشهد فيمكن قليل .

٧ - وكتاب الجذوة المقتبسة والخطرة المختلصة .

٨ - وكتاب مفتاح السعادة في معرفة المدخل الى طريق الارادة .

٩ - وكتاب المثلثات الواردة في القرآن : مثل قوله تعالى : « لا فارض ولا بكر عوان » ^(٢) . وقوله تعالى : « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً » ^(٣) .

١٠ - وكتاب المسبغات [٥] الواردة في القرآن : مثل قوله تعالى : « خلق سبع سموات » ^(٤) . وقوله تعالى : « وسبعة اذا رجعتم » ^(٥) .

١١ - وكتاب الأجوبة على المسائل المنصورية : وهي نحو مائة مسائل سألتني عنها صاحبٌ لي اسمه منصور .

١٢ - وكتاب مبايعة القطب في حضرة القرب : يحتوي على مسائل جملة من مراتب الأملاك والمرسلين والنبين والعارفين والروحانيين ، ما سبقت في علمي اليه .

(١) الزيادة لنا .

(٢) سورة البقرة ٦٧ .

(٣) سورة الاسراء ١٠٩ .

(٤) سورة الطلاق ١١ . سورة الملوك ٢ .

(٥) سورة البقرة ١٩٥ .

- ١٣- وكتاب مناهج الارتقاء^(١) الى اقتضاى أبكار البقاء المخدرات بنجيات اللقاء : يحتوي على ثلاثمائة باب ، في كل باب عشر [ة] مقامات ، فهو متضمن ثلاثة آلاف مقام .
- ١٤- وكتاب كُنْه ما لا بدّ للمريد منه^(٢) .
- ١٥- وكتاب المحكم في المواعظ والحكم وآداب رسول الله ﷺ .
- ١٦- وكتاب الحلى في استنسن [كذا] الروحانيات الملاّ الأعظم .
- ١٧- وكتاب كشف المعنى عن سرّ أسماء الله الحسنى^(٣) .
- ١٨- وكتاب شفاء العليل في إيضاح السبيل : في الموعظة .
- ١٩- وكتاب عقلة المستوفز^(٤) : في أحكام الصنعة الانسانية وتحسين الصنعة الايمانية .

٢٠- وكتاب جلاء القلوب في أسرار علام الغيوب : اتفق في هذا الكتاب عجيبة ، وذلك اني لما وضعته ، أخذ كل واحد من إخواننا كراسة أو اثنتين

(١) في دار الكتب المصرية (١ : ٣٦٥) مخطوطة بعنوان « مناهج الارتقاء » لابن العربي ، فلملها هي .

(٢) طبع مع « الرسالة الدنية » للنزالي (القاهرة ١٣٢٨ هـ) . ومنه نسخ خطية في : الظاهرية (حبيب زيات ، ص ٥٠) دار الكتب ١ : ٣٤٩ (نسختان) الاسكندرية (تصوف ٤١) باتنا (الهند) ١ : ١٤١ ، ٢ : ٤١٠ و ٤١٢ المكتب الهندي في لندن ٦٦٠ برلين ٢٩٠٠ غوطا ٩١٤ (١) برمنكهام ٦٦٤ .

(٣) المتحف العراقي ٦١٨ . ولها شرح في جامع السلطان اويس بالموصل (مخطوطات الموصل ، ص ٩٥ الرقم ٥٤)^(٤) .

(٤) وفي بعض النسخ : العقلة المستوفزة . وقد نشرها المستشرق نيرج H. S. Nyberg في ليدن سنة ١٩١٩ ومعهما إنشاء الدوائر و « التدبيرات الالهية » . ومن العقلة نسخ خطية في : القادرية ببغداد ، وخزانة المزاري ببغداد ، دار الكتب ١ : ٣٣٢ (٣ نسخ) الفهرس التمهيدي ١٣٩ مكتبة للشهد الرضوي ٤ : ٢٠٧ الرقم ٨٩٥ آصفية (تصوف ٤٨) بانكيبور (الهند) ٨٨٩ باتنا ١ : ١٣٧ عمومية (استانبول) ٣٧٨٠ فاتح ٢٦٣٠ (٤) ٥٣٧٦ الاسكندرية (تصوف ٣٤) فنون (استانبول) ١٥١ (٢٠) للمتحف البريطاني ٨٨٦ (٢٤) برلين ٢٩٢٣ - ٢٩٢٤ جون ريلندز ١٠٦ (٢٥) .

ليطالعها ، وبها صدر الكتاب . فكان في نحو عشرين ورقة . فخرجنا ليلة خارج البلد مع جملة من أصحابنا ، فقمنا في ربوة نطالع فيه ، وكان من أبداع الموضوعات . فلما فرغنا من قراءته ، وضعناه في الأرض ، فاخترط من وقته ، فما أدري : اختطفه جنٌّ أم بشر ممن يحتجب عن الابصار ، وما عرفت له خبراً الى الآن . وأما بقية الكتاب ، فما جمعه بعد ذلك . ولما رده اليّ وكلّ من كان عنده [٦] منه شيء فلف ، فهذا [ما] كان من شأنه ^(١) .

- ٢١ — وكتاب التحقيق في شأن السرّ الذي وفر في نفس الصديق .
- ٢٢ — وكتاب الاعلام باشارات أهل الالهام والافهام في شرح الاعلام ^(٢) .
- ٢٣ — وكتاب السراج الوهاج في شرح كلام الحلاج ^(٣) .
- ٢٤ — وكتاب المنتخب في مآثر العرب .
- ٢٥ — وكتاب نتائج الأفكار في حدائق الأزهار .
- ٢٦ — وكتاب الميزان في حقيقة الانسان .

* * *

فهذه أسماء الكتب المودوعة ، وما أدري خرج عن ذكرها منها شيء أم لا ، فان العهد بتمامه ^(٤) والخاطر غير مصروف لما كان في الزمان الماضي حذراً من فوت الوقت . (ينبع)

—••••—

- (١) في هذه العبارة ارتباك .
- (٢) طبع ضمن « مجموعة الرسائل » لابن العربي (حيدر اباد ١٤٦٣ هـ ، ١٠ ص) وهو خامس ما في المجموعة . ومنه نسخ خطية في : برلين ٢٩٤٤ للمكتب الهندي ١٩٥٠ (١) [: الحكمة الالهامية في الرد على الفلسفة] تذكرة النوادر ٢٧٣ .
- (٣) امله « كلمات الشيخ والحسين الحلاج » للذكور في تذكرة النوادر ٣٥٣ .
- (٤) كذا في الأصل ولعل الصواب : تقادم . (المجمع)

رعاية الطفولة والأمومة

في قانون ابن سينا

ان عبقرية ابن سينا التي أمتعت العالم منذ عشرة قرون بكتاب « القانون في الطب » لهي جذيرة بالدهشة والإعجاب . وان المرء ليقف مدهوشاً عندما يعلم أن فتى لم يجاوز السادسة عشرة من عمره قد قرأ أكثر علوم عصره بما فيها الفلك والرياضيات والفلسفة والطب حتى أخذ « فضلاء الطب » على حد تعبيره يقرؤون عليه هذا العلم . فهو لم يكن طبيباً في هذه السن فحسب بل كان أستاذاً في الطب يتعهد المرضى ويبرع في علاجهم ويقرئ التلاميذ ما اقتبس من مطالعته وما استنتج من تجاربه . وما هي إلا سنوات فلأئل حتى تألق نجم ابن سينا ولمع اسمه في تاريخ العرب والشرق فأضحى طبيب الملوك والأمراء وسيد الفلاسفة والحكماء وأصحاب الفكر .

وبكفي القانون فخراً أنه ترجم بكامله الى عدة لغات أجنبية .

وفي هذا الكتاب الضخم الذي يقع في خمسة أجزاء نرى طب العرب الى جانب طب ابقراط وجالينوس ونرى تجارب ابن سينا ومشاهداته الى جانب آراء الفرس والهنود ونظرياتهم .

وقد نال القانون من الشهرة والرواج ما لم ينله كتاب غيره في الشرق والغرب مما دعا الى عدم الاكتفاء بترجمته بل عمد الى شرحه والتعليق عليه . ومما تعددت الدراسات الموسوعة « القانون في الطب » فانها لن تفيد حقها لا لأن الحقائق العلمية التي احتوتها هذه الموسوعة ما زالت تعتبر كذلك بل لأنها انما ترمز اليوم الى الشأن العظيم الذي أحرزته العلوم العربية والى روح التجدد

والابتكار اللذين اتصفت بهما هذه العلوم والى القوة المعنوية التي تضمنتها فجلتها مرجعاً يعتمد عليه العالم العلمي عدة قرون .

ولقد أتى الكثيرون على دراسة نواحٍ متعددة من هذا المؤلف الخالد العظيم ورأيت أن أضيف الى هذه الدراسات دراسةً أخرى في نطاق اختصاصي وهي : المتعلقة بتربية الطفل والتوليد وأمراض النساء .

لا بد أن يطالع الفصول الخاصة بهذه الفروع قبل أن يحكم على قيمتها ، من أن يعتبر ظروفًا كثيرة منها أن العرف والدين في زمن ابن سينا كانا يحولان دون أن يستطيع رجل ملاحظة ما يعرض للجهاز التناسلي في المرأة من حالات طبيعية أو مرضية ، وأكثر ما كان يعرف حول هذا الموضوع يستند الى رواية قابلات توارثن المهنة ، فاذا وجدنا في كتاب القانون كثيراً من المعلومات الصحيحة الدقيقة بالرغم من ذلك فلائها من ثمرة ذلك العقل الواسع الذي استطاع من خلال هذه الحجب والستائر الكثيفة أن يستقرئ الأصوب منها ويمحيط فيها ويقرر الصحيح منها وينبذ التافه وهو أمر حريٌّ بالأدكبار والاعجاب .

فإن سينا وغيره من أطباء عصره لم يمارسوا أعمال الولادة بأنفسهم بل كانوا يرشدون القابلات الى ما يجب عمله والقابلات هن اللواتي كنَّ يقمن بالعمل وذلك هو السبب في التباين الواضح في كتاب القانون بين ضآلة تعاليم الولادة الجراحية وبين اتساع البحث في التعاليم الطبية والوصفات المختلفة في معالجات شتى العوارض الطارئة على حالة الولادة .

أما النواحي التي لم تكن ظروف العرف والدين تمنع من ملاحظتها ومراقبتها فقد خلق ابن سينا في وصفها وتبويبها والتعمق في دراستها . وهو ما شهد له به مؤرخو الطب في الغرب من قداماء ومعاصرين فقد قال « دوفرين Devraigne » في كتابه (تاريخ فن التوليد عبر العصور) في الصفحة ٣٢ : (إن من أهم

ميزات ابن سينا في كتابه « القانون في الطب » التنظيم والوضوح اللذين تتحلى بهما دراساته • فتعاليمه المتعلقة بالعناية بالوليد وبالإرضاع والغطاء جيدة جداً كما ان حفظ صحة الحامل موصوفة وصفاً حسناً •
ولا أدل على ذلك من مقاطع تنتخبها فيما يلي :

يبعث التعليم الأول من الجزء الأول من القانون في « التربية » ويشتمل الفصل الأول من هذا التعليم على « تدبير المولود كما يولد الى أن ينهض » وفيه مرد مسهب للعناية الواجب توفيرها للمولود حديثاً : يقول ابن سينا :
« وأما المولود المعتدل المزاج اذا ولد ... يجب أن يبدأ أول شيء بقطع مرته فوق أربع أصابع وتربط بصوف نقي فتلّ لطيفاً ... وتوضع عليه خرقة مغموسة بالزيت ... » .

ثم يذكر غسل جسمه وإلباسه والتقطير في عينيه وتنظيف منخربيه فيقول :
« يبادر الى تلميح بدنه بماء الملح الرقيق لتصلب بشرته وتقوى جلده ... ثم يغسله بماء فاتر ونقي منخريه ... وتقطر في عينيه ... واذا أردنا أن نحميه فيجب أن تبدأ القابلة وتمس أعضاءه بالرفق ... ثم تفرش يديه وتلصق ذراعيه بركبتيه وتمسحه أو تغطسه بقلنسوة مهندمة على رأسه وتنومه في بيت معتدل الهواء ليس يبارد ولا حار ... ويجب أن يكون إحمائه بالماء المعتدل صيفاً وبالماء الى الحرارة الغير اللاذعة شتاء ... وقد يجوز أن يغسل في اليوم مرتين أو ثلاثة ... ثم تنشفه بخرقه ناعمة وتمسحه بالرفق ثم ... بعصب في خرقة ويقطر في أنفه الزيت العذب » .

واذا انتهى من تهيئة المولود الطفل تكلم في الفصل الثاني على طريقة إرضاعه وعلى اللبن ومزاجه وقيمه الغذائية ونقطة من هذا الفصل السطور الآتية لقيمتها العلمية :

أما « كيفية إرضاعه وتغذيته فيجب أن يرضع ما أمكن من ابن أمه فانه أشبه الأغذية بجوهر ما سلف من غذائه وهو في الرحم فهو أقبل لذلك وآلف له حتى أنه صح بالتجربة ان إقامه حمة أمه عظيم النفع جداً في دفع ما يؤذيه فان منع عن إرضاع ابن والدته مانع من ضعف أو فساد لبنها أو ميله الى الرقة فينبغي أن يختار له مرضعة على الشرائط التي نصفها : بعضها في سننها وبعضها في سجنها وبعضها في أخلاقها وبعضها في هيئة ثديها وبعضها في كيفية لبنها وبعضها في مقدار مدة ما بينها وبين وضعها وبعضها من جنس مولودها وإذا أصبت شرائطها فيجب أن يجاد غذاؤها فيجعل من الحنطة ولحوم الخرفان والجداء والسحك وأما شرائط المرضع فسنذكرها ونبدأ بشريطة سننها فنقول : إن الأحسن أن يكون ما بين خمس وعشرين سنة الى خمس وثلاثين سنة فان هذا هو من الشباب ومن الصحة والكمال وأما في شريطة سجنها وتركيبتها فيجب أن تكون حسنة اللون قوية العنق والصدر واسعة متوسطة في السحن والهزال ، لحمانية لاشحمانية وأما في أخلاقها فان تكون حسنة الأخلاق محمودتها بطيئة عن الانفعالات النفسانية الرديئة من الغضب والغم والجبن وغير ذلك فان جميع ذلك يفسد المزاج وربما أعدى بالرضاع وأما في هيئة ثديها فان يكون ثديها مكنتراً عظيماً وليس مع عظمه بمسترخ أما التدبير المأخوذ من مدة وضع المرضع فيجب أن تكون ولادتها قريبة لا ذلك القرب جداً بل ما بينها وبينه شهر ونصف أو شهران وأن تكون ولادتها لذكر وأن يكون وضعها لمدة طبيعية وألا تكون أسقطت ولا كانت معتادة الاسقاط » .

انه لا يمكن التعبير عن هذه التوامي والشروط والتدابير بأصرح ولا بأدق ولا بأبلغ مما عبّر به ابن سينا ، وإذا رجعنا الى أوسع المؤلفات الحديثة لا نجد فيها أكثر من ذلك حول هذا الموضوع ويتابع ابن سينا قوله في المرضع :

« ويجب أن تؤمر الممرضع برياضة معتدلة وتغذي بأغذية حسنة الكيموس .
 وإذا عرض للمرضعة مزاج رديء أو علة مؤلمة أو إسهال كثير أو احتباس
 مؤذٍ فالأولى أن يتولى إرضاعه غيرها إلى أن تستقل . وكذلك إذا أحوجت
 الضرورة إلى سقيها دواء له قوة وكيفية غالبة » .

ولا بد للدين من أن يظهر تأثيره في تعاليم ابن سينا وفي ذلك يقول :
 « المدة الطبيعية للرضاع سنتان » . ثم يتكلم عن الفطام فيقول : « وإذا اشتهى
 الطفل غير اللبن أعطي بتدريج ولم يشدد عليه ثم إذا جعلت ثنياه تظهر نقل
 إلى الغذاء الذي هو أقوى بالتدريج من غير أن يعطى شيئاً صلب المضع » .
 ويوافق هذا المبدأ ما نجده في كتب الغربيين من أن أول غذاء للطفل يُعطى له
 حين بزوغ أول سن — *Première dent* — *Première repas* — ويتابع قوله :
 « ثم إذا فطم نقل إلى ما هو من جنس الاحساء واللحوم الخفيفة ويجب أن
 يكون الفطام بالتدريج لا دفعة واحدة » .

ومن النصائح التي نيجدها في القانون ما لم يلفت النظر إليه إلا حديثاً جداً .
 فقد كان الرضيع حسب العادات الموروثة يحمل على الجلوس والانتصاب والمشي
 حملاً منذ الأشهر الأولى بعد ولادته للاعتقاد بأن في ذلك تمريناً لازماً لا يمكن
 بدونه أن يبلغ الطفل مرحلة التحرك . وقد أبانت الأبحاث التربوية الحديثة
 أن بين قيام الطفل بحركات الحبو والانتصاب والمشي وبين نمو جهازه العصبي
 التخاعي الدماغى ارتباطاً وثيقاً ، فلا يتمكن الطفل من المشي الا متى تم نمو جهازه
 العصبي ، فاذا كان ذلك استطاع الطفل القيام بتقليد من حوله سريعاً ولو لم
 يكن سبق له أن حبا أو انتصب ، هذا عدا ما يمكن أن يصيب الطفل من
 أذى فيما إذا أرغم على الوقوف والتحرك قبل أن يكون جسمه قد استعد إلى
 ذلك . وفي هذا المعنى يقول ابن سينا :

« فاذا أخذ ينهض ويتحرك فلا ينبغي أن يمكن من الحركات العنيفة ولا يجوز أن يحمل على المشي والقفود قبل انبعائه اليه بالطبيع فيصيب ساقيه وصلبه آفة » .
ويتابع ابن سينا حديثه في الفصل الثالث « في الأمراض التي تعرض للصبيان وعلاجاتها » .

وفي الرابع « في تدبير الأطفال اذا ما انتقلوا الى سن الصبا » .
أما عن أمراض النساء والتوليد فيفرد ابن سينا في الجزء الثالث من قانونه الفن الحادي والعشرين للبحث « في أحوال أعضاء التناسل » ويحتوي هذا الفن فصولاً كثيرة متشعبة يتكلم فيها عن مختلف الأمراض التي تعرض للرحم وأسبابها وأعراضها وعن الحامل وتطور حملها وما يعتريها في الحمل والوضع ، وهي مقالات شاملة نلمس فيها كثيراً من الأفكار العلمية التي يثبت صحتها الطب الحديث اليوم بما فيه من رقي واكتشاف .

وفي الفصل الأول من المقالة الأولى نجد هذا الوصف التشريحي الدقيق للرحم :
« ان آلة التوليد التي للاناث هي الرحم ... وليس يستتم تجويفها إلا عند استتمام النمو ... لأنه يكون قبل ذلك معطلاً لا يحتاج اليه ... وموضعها خلف المثانة ... ومن قدام المني وطولها المعتدل في النساء ما بين ست أصابع الى أحد عشر اصبعاً وما بين ذلك ... والرحم تغلفه وثخن وكأنها تسمن وذلك في وقت الطمث ثم اذا ظهرت ذبلت وبيست ، ولها أيضاً ترفق مع عظم الجنين وانبساطها بحسب انبساط جثة الجنين » . « ورقبة الرحم عضلية ... وفيها مجرى محاذية لقعر الفرج ومنها تطلع المني وتغذف الطمث وتلد الجنين ، ونكون في حالة العلوق في غاية الضيق ... ثم تتسع بإذن الله تعالى فيخرج منها الجنين » .

وفي هذه المقالة نفسها وبعد أن يصف ابن سينا وضع الجنين في أحشاء أمه وأنه « تحيط به أغشية ثلاثة » ينتقل الى الكلام على الخصائص التشريحية

والفسيولوجية التي تميّز الجنين فيقول : « ان الشريان والوريد النافذين من القلب والرئة لما كان لا ينتفع بهما في ذلك الوقت في التنفس منفعة عظيمة صرف تنفهما الى الغذاء فجعل لأحدهما الى الآخر منفذ ينسد عند الولادة . وأن الرئة انما تكون حمراء في الأجنة لأنها لا تنفس هناك بل تغذي بدم أحمر لطيف . . . » وفي ذلك شرح دقيق وبلغ لآلية الدوران وآلية التنفس أثناء الحياة داخل الرحم « والمنفذ » هنا ليس الا القناة الشريانية بين الوتين والشريان الرئوي وينسب اكتشافها زوراً الى بوتال «Canal arteriel de Botal» الذي عاش بعد ابن سينا بمئات السنين !

وبعد هذه المقدمة التشريحية يأخذ الشيخ الرئيس بالبحث في آلية الولادة وكيف يخرج الجنين فيقول : « وخروج الجنين انما يتم بانشقاق الأغشية الرطبة وانصباب رطوبتها وازلاقها اياه . وقد انقلب على رأسه في الولادة الطبيعية لتكون أسهل للانفصال . وأما الولادة على الرجلين فهو لضعف في الولد فلا يقدر على انقلاب » ويمثل حدوث هذا الانقلاب في الأحوال العادية فيضيف : « ويعين على الانقلاب ثقل الأعالي من الجنين وعظم الرأس منه خاصة . . . » . وفي تصنيف أمراض الرحم دلالة على تفكير نقاد مميز وعلى روح سرورية تتجلى في تقسيم أمراض الرحم الى أمراض خاصة وأمراض بالشركة :

« تعرض للرحم جميع الامراض المزاجية والآلية والمشاركة ، وتعرض لها أمراض الحمل مثل أن لا تحبل أو أن تحبل وتسقط أو لا تسقط بل يعسر وبعض ويموت فيها الولد . ويعرض لها أمراض الطمث من أن لا تطمث أو تطمث قليلاً أو رديئاً أو في غير وقته أو بفرط طمثها . وتكون لها أمراض خاصة وأمراض بالشركة بأن تشارك هي أمراض أخرى وقد تكون عنها أمراض أعضاء أخرى بالشركة بأن تشاركها الأعضاء الأخرى . . . واذا كثرت الأمراض في الرحم ضعفت الكبد » .

أما الفصل الذي يبحث « في العقر وعسر الحمل » فمهم حقاً وفيه من المعلومات ما لا يختلف قليلاً أو كثيراً عما نعلم من ذلك اليوم ، فهو جدير إذن بدراسة مفردة مفصلة لا يتسع لها المجال هنا .

وقد صنف أسباب العقم في القانون الى أسباب في الرجل وأسباب في المرأة : « سبب العقر إما في مني الرجل أو في مني المرأة وإما في أعضاء الرحم وإما في أعضاء القضيب وآلات المنى أو السبب في المبادئ كالنم والخوف والنزع وإرجاع الرأس وضعف المضم والتخمة . وإما خلط طارئ » .

ويسترعي الانتباه بصورة خاصة بحث ابن سينا في جنس المنى إذ يقول : « أما السبب الذي في المنى ... فهو جنس المنى الذي لا يولد : مني الصبي والسكران وصاحب التخمة والشيخ ومنى من بكثرت الباء ومن ليس بدنه بصحيح » . ويستدل من ذلك ان الطبيب الرئيس قد كان يعلم قبل عصر المكبرات والمجاهر أن قيمة المنى بوجود جوهه خاص فيه — وهو ما نسميه اليوم الحيوان المنوي « Spermatozoïde » — وان هذا الجوهر يتأثر في قابليته للتلقيح من حالة البدن العامة ، كما يغيب قبل البلوغ وفي الشيخوخة .

ويبلغ ابن سينا بعد ذلك في تعداده لأسباب العقر الناشئة عن المنى قوله : « وقد يكون السبب في المنى أن يكون مني الرجل مخالف التأثير لما في مني المرأة ... فلا يحدث بينهما ولد ولو بدل كل مصاحبه أو شك أن يكون لها ولد » .

وفي ذلك برهان آخر على روح التقديمية العلمية التي أصاب منها ابن سينا قسطاً وافراً ، فهو يعتقد أنه لحصول الحمل يجب أن يكون هناك توافق تام بين مني الرجل ومني المرأة — ويقصد بمني المرأة مفرزات عنق الرحم فيها — فاذا كان كل شيء فيما عدا ذلك طبيعياً واختلف التلاؤم بين هاتين البيئتين من الناحية الفيزيائية الكيميائية لم يحصل الحمل ، وهو ما ندعوه بلفظنا الحديثة بعدم

التوافق الخلطي «Incompatibilité humorale» وينجم عنها ألا يستطيع الحيوان المنوي البقاء حياً في أخلاط المرأة وتلك معلومات فيسيولوجية حديثة .

ثم يتابع ابن سينا البحث في أسباب العقم فيعدد أسباباً كثيرة ما زالت حتى يومنا هذا مدرسية غير مختلف عليها وإن اختلف التعبير ، وبلاحظ في سردها تسلسل منطقي واضح جلي : فبعد اختلافات مني المرأة يذكر ضعف القوة الجاذبة للمني ثم يبحث في العوائق الآلية في عنق الرحم من تشنج (انضمام) أو تضيق لدوب أو انسداد ، ثم ينتقل الى الأسباب في جسم الرحم ، ولا ينسى سبباً هاماً هو انقطاع الطمث ، دون أن يشير الى أنه ناجم عن ضعف المبيض :

«وأما السبب الذي في الرحم فأما سوء مزاج مفسد للمني ... أو مضعف للقوة الجاذبة للمني ... أو مانع إياه عن الوصول لانضمام مني الرحم ... أو التهام من قروح أو لحم زائد ثؤلولي ... أو يعرض للمني في الرحم الباردة الرطبة ما يعرض للبذر في الأرضي النزة ، وفي المزاج الحار الجابس ما يعرض في الأرضي التي فيها نوره مبثوثة ، وإما لاقطاع المادة وهو دم الطمث ... وإما ليلان فيه (أي في الرحم) ، أو انقلاب ... أو لشدة هنزال في البدن ... أو آفة في الرحم من ورم وقروح ... وزوائد لحمية مانعة ... » .

وبعد أن يفرغ من ذكر الأسباب في المرأة ينتقل الى الأسباب في الرجل فيحيط بها إحاطة جامعة مانعة إذ يقول : «وأما السبب الكائن في أعضاء التوليد فأما ضعف أوعية المنى ... أو ضعف قوتها المولدة للمني ... وكذلك من يمن يرض خصيته ... أو يشرب الكافور الكثير . وأما الكائن بسبب القضيب فمثل أن يكون قصيراً في الخلقة أو لسبب السمن من الرجال ... أو لاعوجاج القضيب أو لقصر الوثرة ، فيتخلى القضيب عن المحاذاة فلا يزرق المنى الى فم الرحم » .

وفي ذكر الحمل التوأمي يشير ابن سينا الى أن «سببه كثرة المنى وانقسامه

الى اثنين فيما بعده ٠٠٠ وسلامة ولدي المتشم غير كثيرة وقلا يكون بين التوأمين أيام كثيرة فانهما في الاكثر من جماع واحد وفي القليل ما يعلق جماع على حمل « وذلك ما ندعوه اليوم بالإلقاح على الإلقاح « Superfécondation » والإلقاح على الحمل « Superfoetation » .

ويأتي بعد ذلك ذكر « علامات ضعف الجنين » و « علامات ضعف المولود » . وفي مطلع المقالة الثانية التي تبحث « في الحمل والوضع » يضع ابن سينا التدابير الكلية للحوامل ، مشيراً بشكل خاص الى وجوب مكافحة الإمساك بالمليّنات لا المسهلات والاعتناء بالحمية والابتعاد عن اضطرابات المعدة والى ضرورة القيام بالرياضة المعتدلة ، وكل ذلك طبعا ، كما تفسره اليوم ، لوقاية الحامل من الانسمامات الذاتية الحمية التي يكون لطرز اغتذاء الحامل أثر كبير في ظهورها : يقول ابن سينا في فصل « تدبير كلي للحوامل » ، « يجب أن يعتنى بتليين طبيعتهن دائماً بما يلين باعندال ٠٠٠ وأن يكافى الرياضة المعتدلة والمشى الرفيق من غير إفراط فان المفرط يسقط ٠٠٠ ويجب ألا يُبدى من الحمام بل الحمام كالحرّام عليهن إلا عند الاقرباب ٠٠٠ ويجب أن يتجنبن الحركة المفرطة والوثب والضرب والسقطة والجماع خاصة والامتلاء من الغذاء والغضب ولا يورد عليهن ما يغمهن ويحزنهن ويبعد عنهن جميع أسباب الإسقاط وخصوصاً في الشهر الأول ٠٠٠ ويجب أن يبدثر ما تحت الشراسيف منهن بصوف ليّن وأغذيتهم الخبز النقي بالأصفىذباجات والزيرباجات ويجنبن كل حريف ومر ٠٠٠ ويجب أن تشتد العناية بمعدتهن » . ولا تزال جميع هذه النصائح في يومنا الحاضر أساماً متيناً لحفظ صحة الحمل . أما أسباب الإسقاط وعلاماته فما يستدعي الاهتمام منها جملة وردت في فصل « حفظ الجنين والتحرز من الاسقاط » تشير الى رأي ابن سينا في موضوع يدور حوله نقاش طويل بين علماء اليوم لمعرفة ما اذا كانت الأسباب المرضية الطارئة

كافية لإسناد حصول الإسقاط إليها وحدها ، ولهذا الأمر قيمته في القضايا الطبية الشرعية ، وهذه الجملة هي :

« الجنين تعلقه من الرحم كتنعلق الثمرة من الشجرة فإن أخوف ما يخاف على الثمرة أن تسقط ، هو إما عند ابتداء ظهورها وإما عند إدراكها ، كذلك أشد ما يخاف على الجنين أن يسقط هو عند أول العلق وقبيل الإقراب فيجب أن يتوقى في هذين الوقتين الأسباب المذكورة للإسقاط » . فعلى رأي الشيخ الطبيب أن الأسباب الجوهرية كائنة في نفس محمول الحمل وما الرضوض الطارئة بإذن إلا أسباب مساعدة فقط .

وفي فصل « تدبير الإسقاط وإخراج الجنين الميت » ذكر لبعض استطبابات الإسقاط المخرض الدوائي وبعض الوسائط المستعملة في تحريض المخاض ، وهي لا تخلو من الطرافة وحسن توجيه النصح والإرشاد لذلك نورد منها المقاطع التالية :

« انه قد يحتاج الى الاسقاط في أوقات منها عندما تكون الحبل صلبة صغيرة يخاف عليها من الولادة اهلاكاً ، ومنها عندما تكون في الرحم آفة وزيادة لحم يضيق على الولد الخروج فيقتل ، ومنها عند موت الجنين في بطن الحامل . واعلم انه اذا تعسرت الولادة أربعة أيام فقد مات الجنين فاشتغل بحياة الوالدة ولا تشتغل بحياة الجنين بل اجتهد في إخراجها . والإسقاط قد تفعله حركات وقد تفعله أدوية . والأدوية تفعل بأن يقتل الجنين وبأن تدر الحيض بقوة وقد تفعله بالازلاق . . . ومن التدبير الجيد في ذلك (أي الإسقاط) أن يدخل في فم الرحم من الحبل كاغد مغتول أو ريشة أو خشبة مبربة بقدر حجم الريشة من أشنان أو سذاب أو عرطنيشا أو سرخس فانها تسقط لا محالة وخصوصاً اذا لطخت بشيء من الأدوية المسقطة كالقطران . . . ونحوه » . وبعد أن يمدد الأدوية المسقطة المفردة منها والمركبة يذكر طريقة الزرق لداخل الرحم فيقول :

« يجب أن تكون الزرقة مثلثة الطرف طويلة العنق بقدر طول قرن الرحم

من المرأة المعالجة ويجبث تدخل في الرحم وتحس المرأة انها قد حارت في فضاء داخل الرحم فيزرق فيها ما يقتل وما يزلق وما يخرج » .

ثم يذكر في هذا الفصل الأعمال اليدوية والآلية التي يجب أن تقوم بها القابلة لإخراج الجنين الميت وتقطيعه بالحديد اذا عسرت ولادة المرأة .

وفي هذه المقالة فصول ممتعة أخرى تدل على اتساع أفق المعلومات الاختصاصية في ذلك العهد منها الفصل في الرجا « Môle hydatiforme » حيث يتحدث ابن سينا بإيجاز بليغ عن الأعراض والصفات التشريحية المرضية لهذه الآفة فيقول : « أنه ربما تعرض للمرأة أحوال تشبه أحوال الحبالى من احتباس دم الطمث وتغير اللون وسقوط الشهوة وانضمام في الرحم ويعرض انتفاخ الثديين وامتلاؤهما وربما عرض تورمهما ، وتحس في بطنها بحركة كحركة الجنين وبحجم كحجم الجنين وربما عرض لها الاستسقاء وانتفاخ البطن ولكن الى صلابة لا الى طليقة وربما عرض طلق ومخاض ولا يكون مع ذلك ولد بل ربما كان السبب فيه تمداً وانتفاخاً في عروق الطمث ولا تضع شيئاً وربما وضعت قطعة لحم لها صور لا تضبط أصنافها وهو بعينه المسمى مولى ولا يقال لغير ذلك مولى »

ومنها أيضاً الفصل في عسر الولادة وهو يضم الأسباب الأساسية في هذا الاختلاط منظمة مبررة كأحسن ما يوجد في أحدث كتبنا اليوم ، وخاصة ما يتعلق بالأسباب في الحبالى : وفيما يلي مقطع من هذا الفصل : « عسر الولادة إما أن يكون بسبب الحبالى أو بسبب الجنين أو بسبب الرحم أو بسبب المشيمة أو بسبب المجاورات والمشاركات وإما بسبب وقت الولادة وإما بسبب القابلة وإما بأسباب بادية . أما الكائن بسبب الحبالى فان تكون ضعيفة قامت أمراضاً وجوعاً أو كانت جبانة أو غير معتادة للحمل والوضع بل هو أول ما تلد فيكون قزعا أكثر ووجلها أشد ، أو عجوزاً ضعيفة أو تكون كثيرة اللحم أو شديدة السمك

ضيقة المأزم لا يتبسط مأزمها ولا تقوى على تزحر وعصر شديد للرحم بمضلات البطن أو تكون قليلة الصبر على الوجع أو تكون كثيرة التقلب والتملل . . . » .
أما المقالة الثالثة فتبحث « في سائر أمراض الرحم سوى الأورام وما يجري مجراها » وفيها وصف شامل دقيق لما كان يعرف حينذاك عن أحكام الطمث وسيلانات الرحم والتزوف وفيها إسهاب في تعداد الصفات الطيبة من أطلية وحمولات وأنجرة وعلاجات مسهلة منقية أو فصادة وغيرها .

وأما المقالة الرابعة والأخيرة فتشمل على « آفات وضع الرحم وأورامها وما يشبه ذلك » وفيها فصل موجز جيد « في نمو الرحم وخروجها وانقلابها » وهو السقوط التناسلي « Prolapsus genital » وفصول أخرى ممتعة عن « ميلان الرحم واعوجاجها » وغير ذلك وأهم هذه الفصول دون شك هو « الفصل في اختناق الرحم » أي الهستيريا « Histérie » ففيه الأعراض موصوفة بشكل كامل ودقيق ، وفيه الأسباب والظروف السريرية التي يشاهد فيها هذا العارض وفيه التشخيص التفريقي والوصفات الطبية الحسنة . ولا نجد بداً من إثبات بعض المقاطع من هذا الفصل نظراً لقيمتها الخاصة :

« هذه علة شبيهة بالصرع والغشي ويكون مبدؤها من الرحم . . . » وقد قال بعض علماء الأطباء أنه لا يعرف سبب الاختناق ، ولكن السبب فيه إذا حصل هو أن يعرض احتباس من الطمث أو من المني في المغتلمات أو المدركات أول الإدراك والأبكار والأيامى . . . وقد تكون لهذه العلة أدوار وقد يعرض كثيراً في الخريف وربما كانت أيضاً أدوارها متباعدة وربما عرضت كل يوم وتواترت قليلاً قليلاً ، وإنما لا يعرض مثله حين الولادة وأصعب اختناق الرحم ما أبطل النفس في الظاهر وإن كان لا بد من نفس ربما يظهر في مثل الصوف المنفوش المعلق أمام التنفس فيبطل أيضاً الحس والحركة ويشبه الموت ، ويتلوه الصعوبة ما لا يبطل النفس . . . والدرجة الثالثة ما يحدث تشنجاً وتعدداً وغثياناً من غير أذى في العقل والحس » .

«واذا قرب دور هذه العلة عرض ربو وعسر نفس وخفقان وصداع ...
 وضعف رأي وبهتة وكسل ... وصفرة لون وتغيره مع قلة ثبات على حالة ...
 فاذا ازداد فيها حدث سبات ... واحمر الوجه والعين والشفة وشخصت العينان
 وربما تغمضتا فلم تنفتحا وضعف النفس جداً ثم انقطع في الآخر ... ويعرض
 تحريق الأسنان وقمعتها وحركات غير إرادية ... وينقطع الكلام ويعسر فهم
 ما يقال ثم يعرض غشي وانقطاع صوت ... وتظهر على البدن ندادة غير عامة
 بل يسيرة» .

«وأما الفرق بينه وبين الصرع وإن تشابها في كثير من الأحكام وفي العروض
 فقد يفرق بينه وبين الصرع أن العقل لا يفقد جداً ودائماً بل في أحوال شدته
 جداً . وإذا قامت المختنقة حدثت بأكثر ما كان بها إلا أن يكون أمراً
 عظيماً متفاقماً ، والزبد لا يسيل سيلانه في الصرع الصعب الدماغى ... وأما
 الفرق بينه وبين السكتة فذلك أظهر فكيف والحس لا يبطل فيها في الآخر
 بطلاناً تاماً ولا يكون غطيظ» .

وبعد فهذا نزر يسير مما استخلصته في مطالعائي لقانون ابن سينا ولا سيما في
 الأبواب المتعلقة برعاية الطفولة والأمومة ، وفيها كما رأينا ما يدل دلالة واضحة
 على سلامة التفكير وسعة الاطلاع وروح العلم والتجربة والملاحظة وعمق الاستنتاج ،
 فلا عجب أن يظل القانون بعد هذا ، المرجع الطبي الوحيد في أقطار الأرض
 كافة خلال ثمانية قرون .

شوكت القنوالي

جولة لغوية في كتاب النبات

د. بي حنيفة الدينوري

- ١ -

هذا الكتاب من أشهر كتب النباتات وأوثق مصادرها في نفوس الباحثين النباتيين . ولا سيما أرباب المعاجم العربية : فقد كانوا اذا وصفوا نباتاً في معاجمهم ، أو أرادوا التعريف به ، والكشف عن حقيقة ، لجأوا (الى أبي حنيفة) واستندوا الى ما قاله عنه في كتابه المذكور : فأنت ترى لسان العرب مثلاً قلماً يذكر نباتاً إلا تقل نص ما قاله الدينوري فيه . وزاد من قيمة هذا الكتاب ، واللهج به ، فقد نسخته سوى فقرات منه مبعثرة هنا وهناك في كتب اللغة ودواوينها كما قلنا ، وسوى ورقات لا تتجاوز الخمسين عُثر عليها في مكانب المدينة المنورة ، وكان كلما تقادم الزمن على فقده ، وتواصف الحاجة اليه ازداد حرص العلماء وهواة الكتب على البحث عنه . وكان أكثرهم رغبة وعناية بأمر البحث الدكتور يوسف العش . واتفق أن أوفدته لجنة الثقافة في جامعة الدول العربية الى الآستانة لتصوير المهم من مخطوطاتها فوفق الى العثور على قسم من ذلك الكتاب وهو الجزء الخامس من أجزائه الثمانية في مكتبة جامعة الآستانة ، وقد كتبت نسخته سنة (١٦٤٥ هـ) فأخبر الأستاذ العش بهذا الظفر المستشرق الألماني الأستاذ ريتز ، فبادر هذا الى أخذ صور فوتوغرافية عن ذلك الجزء ، وجعل يهيئها للنشر ، كما أخذ الدكتور العش نسخة أخرى باسم جامعة الدول ، وبادرت إدارة نجمنا العلمي فأخذت عنه نسخة ثالثة . وبعد أن أعد الأستاذ ريتز نسخته للنشر والطبع وكل أمر ذلك الى تليذه

المستشرق (ب : لوين) فطبع قسماً من مصورة ريتز في مطبعة (ليدن) سنة ١٩٥٣ م . وقد أهدى الى مجعنا نسخة من ذلك المطبوع .

هذا شيء من خبر ذلك الكتاب . أما وصف الكتاب في نسخته الأصلية التي عُثر عليها في مكتبة الآستانة فقد خصّه الأمير مصطفى الشهابي بمقالٍ ممتعٍ ، نشره في مجلة المجمع (مجلد ٢٦ ص ٣٤٦) بعنوان (أبوحنيفة الدينوري والجزء الخامس من كتاب النبات) أودعه كل ما يتناه القارى من أمر ذلك (الكتاب) سواء أكان من جهة التعريف ، مؤلفه (الدينوري) أم من جهة التعريف بالكتاب نفسه ووصف غزارة فائدته العلمية والزراعية ، وبيان طريقة المؤلف في إيراد بحوثه ، وسرد مسأله ، ولما أُلقيت اليّ النسخة الليدينية المطبوعة لأجل الكتابة عنها لم أجد حاجة الى إسهاب القول في الكلام على الكتاب وعلى مؤلفه بعد أن كتب الأمير عنه ما كتب ، فسأقتصر في مقالٍ هذا على جولة لغوية بين أسفار النسخة المطبوعة ، بأسطاً تحت نظر القارى : ١ - وصفها : ٢ - أغلاطها ٣ - نموذجات من نوادرها وفرائدها .

* * *

(وصف المطبوعة)

تقع في نحو ٢٩٠ صفحة بما في ذلك مقدمتها باللغة الانكليزية البالغة خمسين صفحة ونيفاً . وبلي ذلك فهرس مختلف في أسماء النباتات الواردة في الكتاب ، وأسماء الشعراء والرواة وسائر الأعلام ، وفهرست لمواضيع الكتاب وقوافي أشعاره ، وبلي ذلك استدراقات وصورة نموذجية من صفحات النسخة الأصلية للكتاب .

وقد قدم الناشر لمطبوعته تمهيد موجز عقبه بيان مفصل في أسماء المصادر التي استند اليها في تصحيحاته وتعليقاته على الكتاب ، فهو يشير بحرف (ص)

الى المخصص و (ل) اللسان و (ت) التاج الخ . وهناك مصادر ذكرها بأسمائها ،
 ويؤسفنا أن الناشر لم ينشر مضامين النسخة الأصلية كلها وإنما اكتفى بنشر
 نحو ثلثها (من ص ٧٥ الى ص ٢٣٧) وهو آخر الكتاب . أما تلك الكتاب
 الذي لم ينشر فقد تضمن ثلاثة بحوث : (١) صفة القيسي ، ومن أي الأشجار
 تصنع ، وما يتعلق بالقيسي من حيث حليتها وزينتها . (٢) النبل والسهم وأنواعها
 وأوصالها ، وما يتعلق بها . (٣) (القيدح) وهو الخشبة التي تبرى ويركَّب
 فيها النصل الحديد وشؤونه . هذا ما تركه الناشر من الكتاب ثم يبتدىء المطبوع
 منه الذي يتضمن أسماء (أعيان النبات) مرتبة على حروف المعجم من الهزة
 الى تمام حرف الزاي ، وبه يتم الجزء الخامس المطبوع ، ويتلو السادس المفقود
 الذي يبتدىء بحرف السين .

وعناية الناشر واضحة تمام الوضوح في مطبوعته : من جهة الورق والحرف
 والتصحيح البالغ ، حتى أن القارئ لا يكاد يثر على غلطة مطبعية سوى ما جاء
 في أصل النسخة المخطوطة . ولم يألُ الناشر جهداً في الرجوع الى المصادر المختلفة في
 تصحيح الكتاب ، واختلاف عباراتها ، معلقاً ذلك في ذيل الصفحات تعليقا
 دقيقاً وافياً بالحاجة وشافياً لغلة القارئ ، كما هي عادة المستشرقين في معظم
 ما ينشرونه من الآثار والأسفار .

* * *

(أغلوط النسخ)

لا يحسن أن ننسب هذه الأغلاط الى النسخة المطبوعة ما دامت النسخة الأصلية
 المصورة التي بين أيدينا والتي كنا نرجع اليها في تلك الأغلاط ، فنجد معظمها
 فيها ، ومن ذلك علمنا أن الناشر أدى الأمانة بعجزها وميجرها اللهم إلا
 القليل الذي عثرنا عليه ، وسننبه اليه مع الأغلاط المطبوعة التي ذهل عنها المصحح .

[ص ٣ :] ذكر المؤلف أن لشجر الأراك ثمرًا فيه حراوةٌ على اللسان ،
وحراوة بالواو كالحرافة بالفاء ، كلاهما صحيح . والمراد بها ما يشعر به اللسان
من لدغ خفيف ، كحرافة الخردل المسمى بالحُرْف ، ومن اسمه جاءت كلمة الحرافة ،
والوصف منه حَرَبَف بالتشديد . غير أن المؤلف عاد فذكر في سطر ١٨ أن
في طعم الأراك (حروفة) كذا بالفاء لكن على صيغة (فَعُولَة) لا (فَعَالَة)
كما هو المذكور في كتب اللغة : فمن المالح والحامض يقال مُلَوَّحَةٌ ومُحَمَّضَةٌ
لا مَلَوَّحَةٌ ولا حَمَّاضَةٌ ، أما من (الحرف) و (المَرَّ) فيقال حَرَّافَةٌ وحرارة ،
لا حروفة ولا مرورة . ولعل المؤلف اطلع على صحة (حروفة) أو هي لطبعة
عابية في زمانه تسامح في استعمالها ، كما نتسامح نحن اليوم فنقول (سيف طعمه
'مرورة) وعاد المؤلف فكرر (الحروفة) في ص ٣٦ و ص ١٢٤ .

[ص ٤ سطر ٤] قوله : (الماء الواسل من ذِفرتي البعير) يريد بالماء العرق .
ولا معنى للواسل هنا فصوابه الواشل بالشين المعجمة ، من وَشَلَ الماء قطرًا
فَلَبَلَ قليلًا ، ومنه الوَشَل للماء القليل المتخلب من جبل .

[ص ١٠ س ٧] قوله : (اذا بدا بلجها) بالجيم صوابه بلجها بالخاء المعجمة .
[ص ١٣ س ٦] قوله : (ذُرَى) صوابه (ذرى) بالراء المعجمة .

[ص ١٣ س ١١] قوله : (ليس للأثل وَرَق) صوابه (ورق) بالفاء :
وَرَقَ الظل ورقًا وورقًا امتد واتسع . بدليل أن المؤلف قال بعد سطر
(وورقه هَدَب طوال دفاق) نقد جعل له ورقًا ، غير أن ورقه لما كان دقيقًا
مستطيلًا هَدَبًا (أي لا عرض له) جعله لا ظلَّ له وقال (ليس للأثل ورق) .

[ص ٢٢ س ١٠ و ص ٣٦ س ٣] قول رؤبة (ما اخضر الآلاء والآس)
أصله وصوابه (يخضر ما اخضر الآلاء والآس) : فالآلاء مقصور بجذف همزته
وهو من جموع (الآلاء) تُقصر لضرورة الشعر ، ومدَّ غلطٌ يُخرج الشعر
عن وزنه .

[ص ٣٦ س ٦] قوله : (فطرح النمرة) صوابه : فطرح الحمزة . وفي اللسان فطرح الألف .

[ص ٣٧ س ١٣] قوله : (أم لجوجاً معشماً) صوابه معشماً بالغين المعجمة .
والمعشم من يركب رأسه فلا يثنيه شيء عما يريد .
[ص ٤٢ س ٨] قول الشاعر :

(فما راعني إلا زهاء معانقي فأني عتيق بات لي لا أباليا)

البيت لأعرابي يصف ليلته في مضاجعة ذئب ، وفي الأصل (زهاء) بالماء آخره لا الحمزة ، وهو الصواب . وزهاء الشيء بالهمز شخضه يقول إن زهاء الذئب أي شخضه بات معانقاً له . فيكون الشاعر قد قصر (الزهاء) وأضافه إلى الضمير . وقوله (عتيق) بالتاء صوابه (عتيق) بالنون من المعانقة .

[ص ٤٣ س ١٦] قوله : (والصَفَر إذا غَضَّ بالشرسوف) صوابه (إذا غَضَّ) يقال (غَضَّ على شرسوفه الصَفَر) إذا جاع . والصَفَر دودة في البطن ترعم العرب أنها تمض على غصروف الضلع في البطن . وقد نفى النبي (ﷺ) هذا الزعم .

[ص ٥٣ س ٧] قوله : (بَرَمَة السِّلَم أطيب السلم ريحاً) السِّلَم شجر ، وبرمته زهرته . فقوله (أطيب السلم) صوابه (أطيب الزهر أو أطيب البيرام ريحاً) والبيرام جمع برمة . ولفظ (السِّلَم) بفتحين لا بكسر ففتح كما في المطبوعة .
[ص ٧٠ س ١٥] قول الأعرابي (نكتز من التين في الجباب) جمع 'جب' بالجيم . والجب الئر فيه الماء ، وهو لا يصلح لأن يكتز فيه التين . فصوابه (الجباب) بالحاء المهملة جمع 'جب' وهو الخاية كما في الصحاح .

[ص ٧١ س ٤] قوله : (فإذا أجف) صوابه جفت ، أي لم يعد رطباً . فهو ثلاثي لا مزيد .

[ص ٧٦ س ٥] قوله : (وفي الثغرة - اسم عشب - ملحمة قليلة) قوله ملحمة خطأ صوابه (ملحة) كما في الأصل . على أن ما في الأصل فيه نظر لأن المراد بالملحة الملوحة القليلة . والملح لا يؤث بالتاء . وإنما هو مؤنث بطبيعة لفظه . فإذا صغر ظهر فيه التأنيث بالتاء ، فيقال مُلَيِّحَةٌ كما يقال في تصغير شمس شمسية . فأرى أن يكون الصواب هنا (مليحة) كأنه قال شيء من ملوحة . أما (الملحة) فمعناه البياض غير الخالص ، ومنه الكباش الأملح .

[ص ٧٧ س ١٧] قوله : (إلا أنه أضخم ضخماً) صوابه أضخم حجماً أي جرماً .

[ص ٧٨ س ٩] قوله : (وله ثمرة حب كثير) صوابه (وحب كثير) كما في الأصل .

[ص ٨٤ س ٦] قوله : (واذا غمز (أي شجر الثرمان) انثى كما بنشني الحمض) صوابه أن يكتب كما في الأصل هكذا (انثاً كما بنشني) بالهمز على أننا لو سهلناه بحذف الهمز كان الأصوب أن يكتب بالألف أيضاً (انثا) ومعناه انشدخ بنحو فأس .

[ص ٨٥ س ١٣] قوله : (قال الأخطل يصف الخمر ويذكر سدّ رؤوسها بالجفن) ضمير رؤوسها يعود إلى الخمر ، والخمر لا تُسدّ رؤوسها بنبات الجفن ولا نبات الغار ، وإنما تُسدّ بها رؤوس خوابيها وأوانيتها ، كما أشار (اللسان) إلى ذلك حين قال : قال الأخطل يصف خاية خمر وهو قوله :

(آلت إلى النصف من كفاه أترعها عالج ولثها بالجفن والغار)

وكان المؤلف (الدينوري) إنما فهم من (الكفاه) أنها اسم للخمرة . وهو كذلك في كتب اللغة ، فأرجع إليها ضميري (أترعها) و (لثها) فقال : (يذكر الأخطل سدّ رؤوسها بالجفن) . ولم يعجبني أنا هذا ووقفت حائراً في أمر إرجاع الضميرين المذكورين إلى (الكفاه) بمعنى الخمرة . وقلت في نفسي إن الخمرة لا تُترع ولا تلتهم ، وإنما الذي يُترع ويُلتهم خايتها ودنها . فرجعت

أن تكون (الكفاء) بمعنى الخاية لما أن لونها أيضاً فيه كلمة (أي سواد الى حمرة) ثم رأيت ما أيد رأيي : وهو ما ذكره صاحب أقرب الموارد (في الدليل) فإنه فسر (الكفاء) بالخابية . ومثله الصالحاني اليسوعي فإنه فسرها بها أيضاً في تعليقه على ديوان الأخطل (ص ٩٨) غير أن رأيي ورأيها إنما اعتمدنا فيه ظاهر كلام الأخطل ، لا كتب اللغة ، والا فان (الكفاء) فيها هي الخمرة لا خابيتها ، فالكفاء بمعنى الخاية كلمة وردت في شعر الأخطل وليست من اللغة في شيء .

[ص ٩٣ س ١٤ و ص ٢٠٠ س ٥ : قول الأسدي في وصف الظليم :
(أصكُ صعل ذو جران شاخص وهامة فيها كجرو الرمان)]
كذا في الأصل ولعل صوابه :

(أصكُ صعل شاخص الجران وهامة فيها كجرو الرمان)
وأصل معنى الجران مقدم عنق البعير : فيظهر أن الشاعر استعاره للظليم .
والشاخص البارز الناقى . وقد علّق الناشر على البيت قوله : (والبيت في المعاني الكبير ٣٤٥ ص ٤/١٢) فليراجع .

[ص ١٠٢ س ١٤ : قوله : (وقال بعض أعراب عجمان : الدفلي شيء)]
كذا في الأصل . وفي الكلام نقص يظهر تمامه مما جاء في (اللسان) ونصه (قال (أي أبو حنيفة) ونور الدفلي مشرب ولا يأكل الدفلي شيء) فالساقط هو جملة (ولا يأكل) وقوله شيء يريد به من الناس والدواب وذلك لشدة مرارته .
[ص ١٠٨ س ٩ : قوله : (ولحوظان ورقة مدورة كأنها رويجة)]
كذا في الأصل أي بضم راه (رويجة) وفي اللسان بفتحها . وكذا في التاج . فقد قال (والرويح كجوه) وهو درهم صغير خفيف يتعامل به أهل البصرة . فارسي بخيل .
[ص ١١٠ س ٤ : وصف الحواء بأنه نبات ينسحق على الأرض ويلصق بها .
ففسر مثلاً للرجل يلزم بيته (وإذا أراد الجمل أكل الحواء احتاج أن يتشبهه

بثناياه فيكشر عنها كما يكشر المتبسم ولذا قال الشاعر (كما تبسم للحواة
الجل) ١٠٠٠ قوله (ينتشفه) خطأ إذ الانتشاف إزالة الوسخ عن الشيء مسحاً
وصوابه ينتشه من دون فاء .

[ص ١١٧ س ٣] قال : (ولنبات الحليّ سنبل يسفله) سَتَبِلَ الزرعُ
إذا خرج سنبله فهو فعل لازم فصواب (يسفله) ينسله بدليل قوله بعده (ثم
يطير ذلك النسيل إذا يبس) وفي اللسان (الذّسال سنبل الحليّ إذا يبس وطار) .
[ص ١٥٦ س ١] قوله : (خروقة) بالزاي خطأ مطبعي صوابه (خروقة)
بالراء المهملة .

[ص ١٥٨ س ١] قول عديّ :

(وعلى الأحداج ألوان الفنا وخزامى الروض يملوها الزهر)
صواب (الفنا) بالتاء (الفنا) بالنون جمع فناة ، وهو شجر ذو حب أحمر تتخذ
منه القلائد كما في اللسان . وعدي إنما يصف ما يباط على الموادج من العهنون
والتهاديل كما هي عادة العرب في تزيين طعامن نسائهم .

[ص ١٥٩ س ١] قوله : (ترتفع قدر الذراع) صوابه (يرتفع) لأن ضميره
يرجع الى نبات الخدراف نفسه لا الى وريقته الصغيرة .

[ص ١٦٧ س ٢] قوله : (أخبرني شيخ من البصريين قال بالبصرة خروب
شآم الخ) . هذا القول ليس هنا محله وإنما محله في الكلام على الخروب فذكره
هنا سهو .

[ص ١٦٧ س ١١] قوله :

عَفَّتْ غير نَوِي الدار ما إن تبينه وأقطع طني قد عَفَّتْ في المعامل
صواب (عفت) عفا لأن ضميره يرجع الى الطلل المذكور في البيت قبله كما
في اللسان . وراوية (اللسان) (في المناقل) قال هو جمع منقل وهو الطريق
في الجبل . ولكن رثاث الطثفي وهي (الحصر) لا تكون في طرق الجبال .

ويروى (في المنازل) وهي أحسن من الاثولى وأحسن منها (في المعامل) إذا أريد منها حيث تعقل الايل في أعطانها . وهكذا الطفي أي الحصر البالية ليس لها مطرح سوى أعطان الايل ومباركها .

[ص ١٦٩ س ١٤ :] وصف المؤلف زهر الدفلي بأنه (مشرب حسن) ومعنى المشرب في الألوان أن لا يكون اللون خالصاً بل يضرب الى لون آخر وخاصة في الحمرة . فزهر الدفلي (مشرب) أي أشرب يياضه حمرة . على أننا نسمعهم أحياناً كثيرة يقولون في الألوان (مشرق) فالكربل مثلاً (نبات له نور أحمر مشرق) أي زاهي جميل . فهل يكون صواب مشرب (مشرق) لتأكيد بكلمة (حسن) التي جاءت بعده ولأن زهر الدفلي ليس كله مشرباً بجمرة : فإن بعضه أبيض خالص ، فينبغي أن يقال مشرب بجمرة لا أن يقتصر على (مشرب) وحدها بخلاف (مشرق) .

[ص ١٦٩ س ١٥ :] قال : (والدفلي للحافر ممّ نحر) أي أنه مميت ذوات الحافر من الدواب إذا أكلته . وقوله (نحر) قال ناشر الكتاب إنه في الأصل يضم النون . ولم يجد هذه الكلمة في كتب اللغة التي لديه . وقد تأملت ضمة النون فلم أجدها ضمة خالصة إذ ربما كانت فتحة . وتكون الحاء مشددة فتصبح صيغتها (فعتال) للمبالغة في النحر . والنحر إزهاق روح الحيوان بإصرار السكين على منخره . فيكون معنى نحر قتال كما يقولون أحياناً . ويكون المؤلف نقل النحر من معنى القتل بواسطة قطع الأوداج الى القتل مطلقاً بأي واسطة كانت ولا نعلم إن كان هذا فعله المؤلف من عند نفسه أو أنه من الدارج في لهجة أهل زمانه . ويكون زمانه كزماننا حين نستعمل نحن اليوم فعل الانتحار بمعنى قتل المرء نفسه بأية واسطة كانت : كأن يلقى نفسه في بحر أو من شاطئ أو يتناول ممّ قاتل . وأذكر أن صاحب المقتطف نشر بحثاً بعنوان (انتحار عقرب) وقال إنهم حبسوها ضمن إناء بلور فخاصت للخروج ولما يشت لدغت نفسها لدغاً دراكاً حتى ماتت منتحرة .

[ص ١٧٠ س ١] قال الشاعر : (كأنه علق نخير) يصف لون السدبل وهو ثوب الزينة يلقى على هودج الظمائن - يصفه بالحمرة الشديدة وقال كأنه علق أي دم وان ذلك الدم نخير . ولا معنى لنخير إلا منخور فيكون قد وصف الدم بأنه منخور تسامحاً . ولا بأس بهذا الوصف لولا أن يكون غيره أحسن منه وهو أن تكون (نخير) محرفة عن (نهير) بالهاء بمعنى اسم الفاعل يقال نهير الدم إذا سال بقوة كأنه يقول : علق بجاري .

[ص ١٨٠ س ١٣] وصف نبات (الدؤنون) وقال إنه أشبه شيء بالهلثيون وضبط الهلثيون بالشكل بفتح الهاء وسكون اللام وضم الياء كما في الأصل وهو خطأ صوابه كسر الهاء وسكون اللام وفتح الياء . ومثله في ذلك صِهْيَوْنٌ وَشَمْعَوْنٌ . وقد نهينا عليها ثلاثتها في كتابنا (عثرات اللسان) .

[ص ١٨٦ س ٥] وصف نبات (الفرفح) وهو الرجلة (أي البقلة الجمقاء) وجعل (الفرفح) بالحاء المهملة كما في الأصل . وهو خطأ وصوابه الفرفخ بالحاء المعجمة وأصله فارسي . ثم استشهد بقول (المعجاج) : (ودستهم كما يداس الفرفح) بالحاء . وصوابه بالحاء كما قلنا : إذ أن نكتة البيت هكذا (يؤكل أحياناً وحيناً يشدخ) .

[ص ١٨٧ س ١] قوله : (وهديبه أن ورقه طوال دقاق) كذا في الأصل والعبارة محرفة وصحتها تستخرج مما قاله (اللسان) نقلاً عن أبي حنيفة نفسه قال : (قال أبو حنيفة وله هديب طوال دقاق) فزاد الناسخ بعد كلمة الهدب كلمتي (أي ورقه) تفسيراً للهدب ثم حرفت (أي) إلى (أن) فأصبحت الجملة (وهديبه أن ورقه طوال دقاق) وصوابه ما ذكرنا .

[ص ١٨٨ س ١١] قوله : (وفي دخان الرمث غبرة ولذلك شبه به لون الدخان) كذا في الأصل وصوابه (شبه به لون الذئب) فقد قال بعده مستشهداً بقول كعب بن زهير في صفة الذئب (كأن دخان الرمث خالط لونه) .

[ص ١٩٠ س ١٢] قول الراجز : وهو (مميان بن قحافة) والرمثُ بالصريمة الخ بالرفع خطأ صوابه (والرمثُ) بالنصب لأنه معطوف على (روضاً) في البيت قبله وهو :
(ترعى من الصمّان روضاً آرجاً والرمثُ بالصريمة الكناجفا)

(مثل الشيوخ أحرمت حواجبها)

يصف ناقته فيقول إنها ترعى في (الصمّان) روضاً آرجاً ذا رائحة طيبة وترعى نبات الرمث في الصريمة (أي الرمل) الكناجج (أي الكثير المكتنز السنابل) وقوله (مثل الشيوخ الحواج) راجع إلى (الرمث) يشبهه بالحجاج فإن الرمث إذا اخضر قبل في وصفه إنه قد أبقل وهو باقل وبعد اخضراره يدرك وفي وقت إدراكه هذا يبيض فيقال : إنه قد حنط فهو حانط (ولعله من الحنوط الذي يضمخ به الميت) فنافع مميان ترعى شجيرات الرمث في زمن ايضاضها مذ تكون كالشيوخ الحواج بثياب الإحرام البيض .

[١٩٣ س ٩] قوله : وقد ذكرنا الرياحين في باب النبات الذفير والزهر) الذفر اشتداد رائحة الشيء سواء أكانت طيبة أم خبيثة . ويظهر أنهم عادوا نخصوا به النبات المتن كما يلمح من قول المؤلف في قوله (باب النبات الذفير) فإنه إنما يريد ذا الرائحة الخبيثة من ضروب النبات . ولا سيما أنه عطف عليه (الزهر) وفي اللغة (الذفر) اسم لبقلة خبيثة الرائحة لا تكاد المواشي تأكلها . وهذا يدعم ما قلنا من أن (الذفر) إذا وصفت به النباتات أريد منه خبث الرائحة ، كما خصّ العرف في لمجتنا الدارجة (الذفر) برائحة الطعام اللصم فإنها طيبة ذكية ولا سيما في مشام الجياح . أما قوله (الزهر) بالراء فقد علق عليها ناشر الكتاب قوله (إنها غير واضحة في الأصل) . لكن أرجح أن تكون (الزهر) بالميم ففي اللسان (الزهرمة الريح المنتنة) ويؤيده عطفه على الذفير .

[ص ١٩٣ س ١٦] قوله : (يريد باليهودي نخل خبير) فيه إيهام من حيث يظن أن المراد بكلمة (اليهودي) النخل نفسه . وكان الأظهر أن يقول يربد

باليهودي نخل اليهودي كما قال صاحب اللسان : فقول الشاعر (وهو كثير
عزّة) (كاليهودي من نطاة الرقال) حذف منه المضاف • وتقديره (كنخل
اليهودي من نطاة الرقال) يصف الشاعر الطعائن التي رفعها السراب الى عينيه
تخيّل اليه أنها نخلات يهودي من فلاحي (النطاة) • والنطاة مزرعة ذات ماء
في خيبر اشتهرت ببسوق نخلها وانطياده صعداً في السماء • ويسمى هذا النخل
الباسق رقلاً واحده رقلة •

[ص ١٩٥ س ٨ قوله] : (الورق الذي يتجدد آخر القيظ برد الليل يسمى
الربيل) صوابه يبرد الليل وهو كذلك في الأصل أي انه يكتفي في نموه بتأثير
رطوبة برد الليل •

[ص ١٩٨ س ١٣ قوله] : (كل شجرة دوحه واسعة ضافية الظل فهي ربوض)
صوابه ضافية الظل بالضاد المعجمة أي سائغة الظل • والسبوغ في الظل :
الامتداد والسعة • ويحتمل أن يكون قوله (واسعة) مقدمة عن تأخير ويكون
محله بعد ضافية تفسيراً له •

[ص ٢٠١ س ٩ قوله] : (يذاف بها ورس) بالذال خطأ صوابه (يذاف)
بالذال المهملة كما هو في الأصل ومعنى (يذاف) يخالط •
[ص ٢٠٥ س ١٣ قوله] :

(على الزرع تمشي خيلنا وركابنا - - - - -) وطئت ألقته بالذكادك
قوله (ألقته) هكذا ضبط في الأصل بناء الخطاب وتابعه الناشر •
وصوابه (ألقته) بضمير نون النسوة الراجع الى الخيل والركاب يعني أن
ما وطئته خيولنا من ذلك الزرع مرسته ودعكته بجوافرها حتى جعلته لاصقاً
بالذكادك • وأخطأ الناشر في تفسير الذكادك حين قال (الذكادك اسم موضع ؟
في بلاد بني أسد ولعل الشاعر منهم) فالقول بأن الزرع الذي مرسته الخيل
بسنابكها قد ألصق بذلك الموضع في بني أسد تخيل بعيد • وإنما الذكادك هنا

جمع دكدك أرض فيها غلظ . فالشاعر يصف شدة وطء خيولهم وأنها مرست
الزراع حتى تلاشي واختلط بما تحته من الأرض الغليظة . ولعل دكدك بني أسد
هو الذي عناء تميم بن نويرة في رثاء أخيه مالك حين قال :

(وقالوا أنبي كل قبر رأيت له لقبر ثوى بين اللوى فالدكدك)

(فقلت لهم إن الأمي يبعث الأمي دعوني فهذا كله قبر مالك)

[ص ٣٠٧ س ١] قوله : (ويقال أخذ النبات زُخاريه إذا تفتحت أنواره

وانتقى بهجته) كذا في الأصل وقد وقعت عند كلمة (وانتقى) أقول : أهي محرفة

عن (انتقى) إذا تعاضم وتكبر ؟ أو هي من بديع القول وبليغ الكلام على معنى

أن حسن النبات وجماله يقيه من مد الأيدي إليه هيبة له ، وضنا به أن يتشوه

على حد قولهم (الشجاع موقسى) تقيه شجاعته من الإقدام عليه فيطول عمره .

(البقية في الآتي)

المعربي

مقدمة المرزوقي

لشرح الحماسة أبي تمام

شرح هذه المقدمة وضبطها

وافاني الجزء الأول من المجلد السابع والعشرين الصادر في ربيع الثاني سنة ١٣٧١ لمجلة المجمع العلمي بدمشق فاذا من أحسن ما حواه مقدمة ديجها للإمام البليغ أبو علي المرزوقي^(١) لشرحه على ديوان الحماسة اختيار أبي تمام . وهي مما نشر وصحح وحقق الأستاذ الدكتور شكري فيصل فلما رأيتها تجددت نفسي بالشكر لشكري فيصل ، على نشره من قبلها ومثله كالمهند بيد صيقل . فانها خير رائد لمنتجع روض الفصاحة ، وأبصر مقدمة لجعل البلاغة ، تفتح لمقتفيها ما استعصمت به خفايا النكت من الصياحي . وتمكين يدها من جواد السبق أجفل النواصي ، إذ كانت قد أحاطت بمعاند الأدب ، وتماطت بمحجبتها أنفانه فتدلى بانع ثمره واقرب . وقد كنت قدما اهتمت بتدبرها عند إقرائي ديوان الحماسة بجامع الزيتونة بتونس منذ عام ١٣٢٦ فقد رت قدرها . وتبينت نفاستها في صناعة الأدب وخطوطها ، ثم طواها الذهن ببسط مسائل أخرى ،

(١) هو أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الاصمعي توفى في ذي الحجة سنة ٤٢١ هـ ترجمه ياقوت في إرشاد الأريب وقال إنه أخذ عن أبي علي الفارسي وذكر له كتباً منها شرح الحماسة قال وهو يتفصّل في تصانيفه كابن جني وكان معلّم أولاد بني بويه باصمعيان . قلت لم أقف على وجه نسبة المرزوقي واحسب أنها نسبة إلى أحد أجداده . وهو معدود من أئمة الأدب وبلاغة العربية ولعمد الدين التفزاني عناية بنقل كلامه في كتبه في بحث البلاغة مثل شرح المفتاح والطول ويحليه بالامام المرزوقي .

وثني عنان طرّقه فأطلق له في ميادين فسيحة وأجرى . فاذا بهذه النشرة تطالعنيها مطالعة الخريدة ، تبسّم الى الصب فتدّ محبته الرثة جديدة ، أو كالظي بنفر عن مراعاة ربه ثم ينبلها عطفه وجيده ^(١) ذلك هنّا من عطني وحرّك سواكني الى مراجعة عهد مضي . فأصدّق عزماً قديماً وغرضاً ، هو العزم على أن أعلّق على هذه المقدمة القيمة ، وأمرح اليها جواد الدهن وأسويده . فانها جديرة بشرح ينشر مطاويها الوفيرة الأغراض ، ويصّدّق شيتهم من اتباع صوب بروقها المتكررة الايماض ، إذ هي من قبيل اللوحة الدالة ، والخريدة الملتحفة غير المتجالة ، فهي خليقة بفسّر كثير من معانيها إذ كانت مفرغة في دقة صياغة ، ولو أخذت على غرّها لم يدرك غورها سوى الراستخين في البلاغة ، فعُنت بتوضيح دقائقها ، واكتفيت في بعض المواضع بالحوالة على كتب الأدب .

ومن غريب الاتفاق اني حين حلت بالأستانة في أواخر العام (١٣٧٠) لحضور المؤتمر الثاني والعشرين للمستشرقين ورأيت خزائن كتبها الثرية كان مما لفت نظري نسخة تامة من شرح المرزوقي في مكتبة كوبربلي باشا تحت عدد ١٣٠٨ وهي نسخة عتيقة نُسخت سنة ٦٧٦ ذات ٤٣٠ ورقة في القالب الرباعي وقد حصلت منها على شريط فتغرافي . ولم يكن عندنا بخزائن تونس إلا نسختان من جزء أول ومن تجزئة خمسة حوتها مكتبة الجامع الأعظم عدد ٤٥٣٤ وعدد ٤٥٣٥ . ورأيت الأستاذ الناشر قد بذل الجهد في تحقيق مختلف نسخها فاعتمدت نسخاً أربعا وأثبت ما بينها من اختلاف وقد رأيت أن أضمّ الى ذلك ما خالفت فيه النسختان التونسيّتان ونسخة الأستانة استكمالاً للضبط ، والى القارئ تعليقنا على هذه المقدمة بتفسير غريبها ، وتبيين مقاصدها وتقريبها .

(١) ذلك قبل أن يصل إلينا الجزء الأول من شرح المرزوقي طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٧١ التي اعتمدت نسخة الأستانة .

قال الإمام المرزوقي : (وبعد فانك جاريبني - أطال الله بقاءك في أشمل سعادة وأكمل سلامة - لما وجدتني أقصر ما استفضله من وقتي واستخلصه من وكدي على عمل شرح للاختيار المنسوب الى أبي تمام حبيب بن أوس الطائي المعروف بكتاب الحماسة - أمر الشعر وفنونه) .

الخطاب موجه الى الذي سأله تحقيق ما تضمنته هذه المقدمة ويظهر ان هذا المخاطب هو ايضاً قد سأله شرح اختيار أبي تمام أو انه حرّضه على إتمامه لأن المؤلف قال في خاتمة الشرح ^(١) : « قد سهل الله وله الحمد تعالى جده بلوغ المنتظر من نعيم شرح هذا الاختيار والله بمنه وطوله ينفعك وإيانا به وبعينك على تفهمه الخ » .

وقوله جاريبني هكذا ثبت في جميع النسخ ومعناه حادثني فيه قال في لسان العرب وجاراه الحديث وتجاروا فيه اه . فاستعيرت المجازاة تمثيلاً لحال المتحادثين بحال الفارسيين يجربان ومن هذا القبيل قولهم تساجلا الشعر وتسايروا المجادلة وقد أعاد المؤلف هذا اللفظ في خاتمة الشرح إذ قال : فإنني لم أدركه إلا بمجازاة لشيوخ الصناعة فيه » .

وذكر الأستاذ الناصر في التعليق على هذه العبارة : ان الأستاذ محمد أحمد خلف غير عبارة جاريبني فجعلها « جاذبني » واعتلّ لذلك بأن المؤلف قال بعد صفحات « أمنّا من المجاذبين » وهو تغيير يخالف النسخ كلها ولا داعي اليه إذ لا يتعين أن يكون المؤلف ملتزماً بعبارة واحدة في كلامه كيف وهو من المتفتنين ولأن لقوله « المجاذبين » فيما بعد معنى يناسب سياق الكلام هناك وسنبيته في موضعه وكلا الأمرين المجازاة والمجازبة من شؤون محاورات أهل العلم قال الزنجشيري في ديباجة الكشف في وصف العالم المفسر « قد رجع زماناً ورجع اليه » . ورد ورد عليه » .

(١) من نسخة الأستانة .

وقول المؤلف (أقصر) بهجة مفتوحة وبضم الصاد أي أرد وأحبس ويتعلق به قوله (على عمل شرح) و (الوكد) بفتح الواو وسكون الكاف هو الهم والقصد وقوله (أمر الشعر) كذلك ثبت في أكثر النسخ وفي نسخة ذكرها الناشر « في أمر الشعر » وهي الأولى وعلى ما في معظم بقية النسخ يكون أمر الشعر منصوباً على نزع الخافض .

(وأبو تمام) من شعراء الدولة العباسية في خلافة المعتصم امتاز بطريقة ابتكرها في الشعر وهي طريقة تدقيق المعاني وتكثيرها ولو أداه ذلك الى شيء من الخفاء في استفادتها من اللانظ . وأخذ عنه المجتري وتوفي بالموصل سنة ٢٢٨ وقيل سنة ٢٣١ وقبل سنة ٢٣٢ وديوانه مشهور . وجمع ديوان الحماسة وهو واضح الشهرة في الأدب العربي جمع فيه قطعاً للشعراء غير المشهورين . وله اختيار ترجمه بالقبائلي ، اختار فيه قطعاً من محاسن أشعار القبائل . وله الاختيار القبائلي الأكبر ، اختار منه من كل قصيدة ، وله اختيار الشعراء الفحول واختيار على طريقة ديوان الحماسة صدره يباب الفزل .

قال المؤلف : (وما قال الشعراء في الجاهلية وما بعدها وفي أوائل أيام الدولتين وأواخرهما من الرفعة به) ترتيب هذه الفقرات في أكثر النسخ كما رأيت هنا ، وفي نسخة واحدة من النسختين بتونس مغايرة لهذا إذ وقعت فقرة « من الرفعة به » عقب فقرة « وما نال الشعراء » وذلك أحسن مما في النسخ الأخرى ووقع قوله « وفي أوائل » في إحدى نسختي تونس مجرداً عن واو العطف وهو أحسن إذ يكون قوله في أوائل الدولتين حالاً من قوله وما بعدها أي بعد الجاهلية فيكون عصر النبوة وعصر الخلفاء الأربعة غير داخل . وأما النسخ التي فيها إنبات الواو فهي تقتضي أن يكون المراد بما بعد الجاهلية مدة زمن صدر الاسلام وليس للشعراء في صدر الاسلام رفعة بل كان الشعراء قد هجروا الشعر مثل ليبد ابن ربيعة العامري إلا أن يكون المقصود الشعراء الذين ذبوا عن رسول الله (ﷺ) مثل حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة .

وقوله : « وأواخرها » وقع في إحدى النسختين التونسييتين وأواخرهما بالثنائية والمراد أواخر مجموعهما أي أواخر الثانية منها (إذ كان الله قد أقامه للعرب مقام الكتب لغيرها من الأمم) .

أراد بالكتب كتب العلوم والتاريخ لأن العرب أمة أمية امتازت بالفطنة في السجية فكان شعرها ترجمان ذكائها ودبوان آرائها (فهو مستودع آدابها ومستحفظ أنسابها) وقع في نسختي تونس ونسخة الأستانة عقب هذا جملة لم تثبت فيما نشر الدكتور شكري وهي (ونظام فخارها يوم النفار) وموقع هذه الفقرة حسن لما في إثباتها من تعادل الأقسام في الترسل (ودبوان حجاجها عند الخصام ثم سألتني عن شرائط الاختيار فيه وعمما يتميز به النظم عن النثر وما يحمد أو يذم من الغلو فيه أو القصد وعن قواعد الشعر التي يجب الكلام فيها وعليها) وفي إحدى نسختي تونس « لها أو عليها » وهما أظن (حتى تصير جوانبها محفوظة من الوهن وأركانها محروسة من الوهي إذ كان لا يُحكم للشاعر أو عليه بالإساءة أو بالإحسان إلا بالفحص عنها وتأمل مأخذه منها ومدى شأوه فيها) المدى الغاية . الشأو أي انتهى ما سبق فيه شاعر غيره من الشعراء .

(وتمييز المصنوع مما يحوكه من المطبوع والأُتي المستسهل من الأُتي المستنكر) .
سيأتي للمؤلف ذكر المصنوع والمطبوع بعد ذكر الأبواب السبعة التي هي عمود الشعر ونشرحه هنالك ، الأُتي ما يجلبه الساقى إلى أرضه من السيل أو النهر بأن يحفر له حفيراً يجري فيه الماء قال النابغة يذكر جاريةً ضربت في الأرض حفيراً بالمسحاة لصرف الماء عن بيت أهلها :

خَلَّتْ سَبِيلَ أُتَيٍّْ كَانَ يَحْبِسُهُ وَرَقَعَتْهُ إِلَى السَّجْفَيْنِ فَالْتَضَدَّ

والمؤلف أراد بالأُتي السهل ولذلك أتبعه بوصف المستسهل وصفاً كاشفاً وقد أتبعه فيما يأتي بوصف السمعح في صفحة ٨٨ سطر ٦ من النشرة .
والأُتَيّْ فَعِيلٌ من أمثلة المخالفة وأصله الرجل المتعاصي غير المطواع وقد استعاره

المؤلف للكلام الذي يبدو عليه التكلف ولذلك أتبعه بوصف المستنكر والمستكره وأتبعه فيما يأتي بوصف الصعب ^(١) .

(وقضيت العجب كيف وقع الإجماع من النقاد على أنه لم يتفق في اختيار المقطوعات أنقى مما جمعه . ولا في اختيار المقصِّدات أوفى مما دوَّنه المفضلُ وتقدَّه . قلت إن أبا تمام معروف المذهب فيما يقرضه . مألوف المسلك لما ينظمه . نازع في الابداع إلى كل غاية . حامل في الاستعارات كل مشقة . متصل إلى الظفر بمطلوبه من الصنعة أين اعتسف وبما عثر . متغفل إلى تبوير اللفظ وتغميض المعنى أنسى تأتسى له . وقدر . وهو عادل فيما انتخبه في هذا المجموع عن سلوك معاطف مبدائه . ومرئض ما لم يكن فيما يصوغه في أمره وشأنه . فقد فليته فلم أجد فيه ما يوافق ذلك الأسلوب إلا اليسير . ومعلوم أن طبع كل امرئ إذا ملك زمام الاختيار يجذبه إلى ما يستلذه ويهواه . ويصرفه عما ينفر منه فلا يرزاه) .

قضيت العجب كلمة جرت بحرى المثل معناه تعجبت العجب القوي لأنه إذا تعجب عجباً قوياً فكأنه قضاء أي أداء وأتمه ومنه قضى وطراً ، قال الحريري في المقامات : « وقضيت العجب بما رأيت » . والمقطوعات القطع من الشعر المختارة من قصائد أو التي نُظِّمَتْ من أدل الأمر قطعاً قصيرة من الشعر وتسمى مقاطيع جمع مقطوع وتسمى قطعاً جمع قطعة وهي ما كان من الشعر أقل من ستة عشر بيتاً . ووصف ديوان الجماعة بذلك باعتبار غالبه وإن كان قد يوجد فيه ما يزيد على ستة عشر بيتاً من قصائد كاملة أو بعضها . والمقصِّدات جمع المقصِّدة وهي القصيدة وجمعها قصائد واسم الجمع قصيد وقد يطلق القصيد على القصيدة باعتبار الجنس . والقصيدة طائفة من الشعر زائدة على خمسة عشر بيتاً وهذه الأسماء مشتقة من القصد لأن قائلها قصدها واعتمدها فأما المقصدة فلأن

(١) هنا نظرة منقطع ٨٨ بخطوطه لا من النشرة إنما

الشاعر جعلها قصيدة وما دون القصيدة يسمى قطعة . والذي دونه المفضل هو الديوان المعروف بالفضليات يشتمل على مائة وأربع وعشرين قصيدة اختارها إجابة لرغبة أبي جعفر المنصور لفائدة ابنه المهدي وجامعها هو المفضل بن محمد ابن يعلى الضبي الكوفي الراوية اللغوي توفي سنة ١٦٨ وعلى الفضليات شرح للمرزوقي ذكره ياقوت . وقوله « الى كل غاية » أي الى غايات كثيرة فان كلمة كل تستعمل في الكثرة للمبالغة دون قصد الشمول كقول النابغة :

بها كل ذبال وخفساء ترعوي الى كل رجاف من الرمل فارد

وفي القرآن : « جاءهم الموج من كل مكان » ووقع في نسخة الأمانة « أكل » عوض كل وهي ظاهرة . وقوله فقد « فليته » وقع في احدى النسختين التونسيتين فليته بقاف ثم لام مشددة وهي أحسن استعارة من فليته لأن الفلي كلمة مرذولة ينبو الأدباء من استعارتها كما سيأتي . والتاء مضمومة وهي تاء المنكأ حكاية لقول الخطيب المحكي آنفا بقوله : « وقلت ان أبا تمام الخ » والأسلوب الطريق وهو في الاصطلاح الطريقة المخصوصة من الكلام البليغ كقولهم في الالتفات انه انتقال من أسلوب الى أسلوب أي من طريقة الخطاب الى طريقة الغيبة مثلاً . وقولهم الأسلوب الحكيم هو تلقي الخطاب بغير ما يترقب .

(وزعمت بعد ذلك أجمع أنك مع طول مجالسك بجهابذة الشعر والعلماء بمعانيه والمبرزين في انتقاده لم تقف من جهتهم على حد يوديك الى المعرفة بجيده ومتوسطه وردبته حتى تجرد الشهادة في شيء منه وتبت الحكم عليه أوله أمناً من المجاذبين والمدافعين) . المجاذبون أصحاب المجازبة وهي مفاعلة من الجذب للشيء أي إدنائه باليد لأخذه فالمجازبة أن يجذب كلا الشخصين شيئاً واحداً كلاهما يطلب أخذه لنفسه والمراد بها هنا تمثيل للمحاجة والاستدلال فكل يظهر أن الحق في جانبه . وأما المدافعة فهي مفاعلة أيضاً وهو إبعادك الشيء عن جهة ما فالمدافعة مراد بها إبطال دليل الخصم عند المناظرة فمن المدافعة المنع المجرد والمنع بالسبب في

قواعد الجدل وبقية الاعتراضات على الأدلة وكثرتها راجعة الى المنع . واعلم ان المؤلف قد بين المجازبة في آخر هذا الشرح^(١) بقوله « لا أنسى مجاذباتي فيهما منى كان في القول إمكان وللتحصيل ارساد ولسهم النضال تسديد وفي قوس الرماء منزع » . وهنا يظهر من حسن وقع لفظ المجازبة ما لا يظهر في تغيير قوله في صدر الديباجة « فانك جاريتني » إذ لم يقل « جاذبتني » كما قدمناه هنالك . (بل نعتقد ان كثيراً مما يستجيزه زيد يجوز أن لا يطابقه عليه عمرو) . الذي في النسختين التونسيتين ونسخة الأستانة يستجيزه بدال عوض الزاي وهي أحسن معنى ولفظاً .

ومعنى « لا يطابقه » لا يوافقه مأخوذ من الإطباق وهذه المادة تؤذن بالمساواة ومنه الطبقى وهو غطاء الإبناء لأنه يحمل بمقداره ومنه أيضاً الانطباق . (وانه قد يستحسن البيت ويثني عليه ثم يستهجن نظيره في الشبه لفظاً ومعنى حتى لا مخالفة فيعرض عنه إذ كان ذلك موقوفاً على استحلاء المستعلي واجتواء المحتوي) . « الاجتواء » بالجيم افتعال من الجوى وهو الداء الباطني والمراد بالاجتواء هنا الكراهة ونفور الطبع وأصله عدم ملائمة الجو للساكن فيه وفي حديث النفر من عكبل وعربينة « أنهم اجتؤوا المدينة » أي استوخموا جوها وهواءها إذ كانوا من أهل بادية وصيفة الافتعال هنا للمطابقة .

(وانه كما يرزق الواحد في مجالس الكبار من الاصغاء اليه والاقبال عليه ما يحرم صنوه وشبيهه مع أنه لا فضيلة لذلك ولا تقيص لهذا إلا ما فاز به من الجد عند الاصطفاء والقسمة) . أي وان ذلك يشبه ما يرزقه الشخص من الاصغاء اليه . وقوله ما يحرم صنوه كذا في جميع النسخ وهو من حذف عائد صلة الموصول إذ كان منصوباً بفعل وهو كثير فالتقدير ما يحرمه . والجد بفتح الجيم الحظ والنبت ، والقسم بفتح القاف وسكون السين مصدر بمعنى اسم المفعول

(١) عن نسخة الأستانة .

وهو ما يقسم للمعطى بفتح الطاء من العطاء قال الأعشى : « ويقسم أمر الناس يوماً وليلة » والقسم في كلام المؤلف معطوف على الاصطفاء . والمعنى أنك تتوهم أن سبب التفاضل بين البلغاء تابع لميل الأعيان الى بعض البلغاء دون بعض بسبب اجتناء المائل المال اليه اجتناء ناشئاً عما للحمال اليه من البخت الذي قدره الله له . والمقصود من كلام المؤلف إبطال أن يكون التفاضل خَلِيئاً عن أسباب حقيقية وأنه ليس لأسباب وهمية وإنما احتاج إلى إبطال هذا الوهم لأنه جاش في نفس المخاطب ولأنه شاع بين ضعفاء العقول وقاصري الصناعة إذا خانتهم المقدرة أن يعتلوا خيبتهم بأنهم 'حرموا البخت وأن تفوق من سواهم عليهم لأجل أن المتفوق 'بخوت . ومن هذا القبيل حال المشركين حين عجزوا عن معارضة القرآن فانهم قالوا هو سحر .

(تونس)

محمد الطاهر ابن عاشور

يتبع :

تاريخ علم الفلك في العراق وعلاقاته بالأقطار الإسلامية والعربية

(في العهد العثماني)

من سنة ٩٤١ هـ - ١٥٣٤ م الى سنة ١٣٣٥ هـ - ١٩١٢ م

- ٣ -

العهد الإيراني والفلك

من سنة ٩١٤ هـ - ١٥٠٨ م الى سنة ١١٦٠ هـ - ١٧٤٧ م

دخل الإيرانيون بغداد في ٢٥ جمادى الآخرة سنة ٩١٤ هـ - ١٥٠٨ م ودام حكمهم الى ٢٤ جمادى الأولى سنة ٩٤١ هـ - ١٥٣٤ م وبعدها وبسبب المجاورة وزيارة القببات أو الإقامة فيها ، لم تنقطع ثقافتهم عنا ولا تأثير ثقافتنا عليهم . اتصلوا بحروب عديدة معنا . وكذلك رعوا التجارة كثيراً . والعراق طريق الحج . والجاليات الإيرانية كثيرة . وبعضها تمكن في بلادنا ، والزيارات للقببات متوالية .

كل هذه الصلات مكنت الثقافة ووثقتها . ولا تزال كتب الطوسي في الفلك معروفة وكذا مؤلفات قطب الدين الشيرازي وآخرون نرى مؤلفاتهم متنافلة لتقوية المعرفة . والمؤلفات الجديدة الخاصة بهذا العهد قد انتشرت وشاعت مثل (حاشية مير أبو الفتح) على شرح أشكال التأسيس لقاضي زاده كما شاعت مؤلفاته في آداب البحث . وتوفي سنة ٩٧٦ هـ - ١٥٦٨ م .

وانتشرت مؤلفات إيرانية أخرى من أهمها (تشریح الأفلاك) للجهاء العاملي المتوفي في ١٢ شوال سنة ١٠٣١ هـ - ١٦٢٢ م ، والصفحة في الاضطراب

وخلاصة الحساب له . وهكذا تقويم المحسنين لمحسن الفيض المتوفى سنة ١٠٩١ هـ —
 ١٦٨٠ م وكتاب قبلة الآفاق لرضي الدين محمد القزويني المتوفى سنة ١٠٩٤ هـ
 إلا أن هذه لم تولد نشاطاً عالياً وان كان تداولها عندنا العلماء بالنعليق والتحقيق
 على بعضها . دامت العلاقة في هذه الأيام ماعدا أيام الحروب في عهد الشاه
 عباس الكبير ، وأيام نادر شاه فانها تضعفت كثيراً .

استمر العمل بالمؤلفات الفلكية في التدريس من أيام الخواجة الطوسي . ولا تزال
 مؤلفاته سائدة . والحالة الاستمرارية غير منقطعة بالرغم مما اعتور البلاد من
 أحوال حربية .

وفي هذه العهود من سنة ٩١٤ هـ — ١٥٣٤ م لم يظهر تقدم في هذا العلم
 لاني إيران ولا في الأقطار الأخرى ، وإنما ترى العمل المدرسي أو تكرار
 ما قيل باختصار أو توسع جزئي أو كلي لبعض المطالب . فيصح أن يقال فيه
 انه معاودة المعرفة القديمة .

وان هذا العلم في إيران دام ولم ينقطع . وظهر علماء اشتغلوا في خدمته
 وداموا قواماً عليه وان لم يتقدم ، كما هو الشأن أيام المغول أو أيام أولوغ بك .
 فلا نجد (رسداً) ولا اهتماماً .

وبما يهم ذكره أن شوهد اسطرلاب في خزانة كتب لندن عمل باسم
 حسين شاه الصفوي وهو جميل للغاية ومتقن . وحسين شاه هذا ولي سنة
 ١١٠٥ هـ — ١٦٩٤ م ودامت سلطنته الى سنة ١١٣٥ هـ — ١٧٢٢ م . وفي هذه
 الحالة لم ينقطع عمل الاسطرلاب في اتقانه الى أيام حكمه .

وفي عهد الصفويين الى آخر أيام نادر شاه ظهرت مؤلفات برعاية الدولة تارة
 وبدون رعاية تارة أخرى .

وكان التأليف باللغتين العربية والایرانية . وانتشرت مؤلفاتها . ولم نجد من
 كتب في الفلك فغير المجري المؤلفات انعرف مقدار توغل هذا العلم في أوساطهم .
 ومن اشهر في ایران بالفلك :

١ - البرجندي (البرجندي) :

من علماء الفلك في القرن العاشر . ذاعت مؤلفاته في إيران وبلاد الترك
العثمانيين . وهو عبد العلي بن محمد بن حسين البرجندي الحنفي . ومن مؤلفاته :
(١) شرح التذكرة في الهيئة . للخواجه الطوسي . وفي هذا الشرح دفع
بعض الاعتراضات الموجهة على الريحاني في كتاب التفهيم . وأزال ما اعترض به
أبو المحامد في كفاية التعليم .

(٢) شرح بيست باب . وهو أصل ولم يكن شرح كتاب الطوسي .
مترجمه ملا مظفر الجنازدي (گنابادي) وطبع في إيران .
(٣) شرح تحرير المجسطي .

(٤) شرح الزيج الجديد السلطاني . شرح به زيج أولوغ بك . ألفه سنة ٩٢٩ هـ .
(٥) حاشية على شرح قاضي زاده علي ملخص الجفهميني .

٢ - مير أبو الفتح :

هو تاج الدين محمد بن سعيد الحسيني السعدي الأردبيلي المعروف بـ (مير
أبو الفتح) من تلامذة المولى عصام الدين المنوفي سنة ٩٤٣ هـ - ١٥٣٦ م .
حصل العلم في ما وراء النهر . وله مؤلفات عديدة منها حاشية على آداب البحث
وحواش أخرى عديدة . وفي الفلك :

(١) حاشية على قاضي زاده في شرح أشكال التأسيس . وهي من كتب الدرس .
توفي باردويل سنة ٩٧٦ هـ - ١٥٦٨ م ودفن هناك ^(١) .

٣ - ملا مظفر الجنازدي (گنابادي) :

هو ملا مظفر بن محمد قاسم النجم . وكان أبوه من المنجمين في بلاط الشاه
عباس الكبير ، لازم ركابه . ومن مؤلفاته :

(١) شرح بيست باب . للبرجندي . وطبع هذا الشرح في إيران سنة ١٢٧٦ هـ .

(١) أحسن التواريخ نقلاً عن دانشمندان آذربيجان . وفي كشف الظنون
أنه توفي سنة ٩٥٠ هـ والصواب ما ذكرنا .

- (٢) كتاب تنبيهات المتبحرين . فارسي ألفه سنة ١٠٣١ هـ وكان قد مضت عليه ٢٥ سنة وهو في بلاط الشاه ، وطبع في طهران سنة ١٢٨٤ هـ على الحجر .
- (٣) مقياس البلدان . في جداول الطول والعرض للأقاليم والبلدان ، واستخراج خط نصف النهار وسمت القبلة .

٤ - الخلخالي :

هو حسين الحسيني الخلخالي من تلامذة ميرزا جان الشيرازي . وله رسالة في معرفة أوقات الصلاة وسمت القبلة . أولها : الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه محمد سيد الأولين والآخرين بين فيها أوقات الصلاة . استند الى ما جاء في (شرح الوقاية) لصدر الشريعة من فقهاء الحنفية . شرح ذلك شرحاً وافياً واعتمد قواعد علم الفلك واستعان بالاسطرلاب وفصل البحث . أتم تأليفها في غرة شعبان سنة ١٠٠٦ هـ - ١٥٩٨ م . وعندي مخطوطتها . وله (تشریح فلك الخلخالي) . منه نسخة في خزانة برلين ومنها : رسالة دائرة الهندية . . عندي نسختها . وهي من نوع سمت القبلة .

وتوفي سنة ١٠١٤ هـ وله مؤلفات عديدة بالفارسية والعربية^(١) .

٥ - البهاء العاملي :

من جبل عامل في الشام . وهو بهاء الدين بن الحسين بن عبد الصمد العاملي المعروف بـ (البهاء) . من علماء الشيعة في ايران . ولد في ١٣ ذي الحجة سنة ٩٥٣ هـ في بعلبك . وفي تراث العرب العلمي عدده من (آمل) وایس بصواب . انتقل والده الى بلاد المعجم وهو صغير ، فاشتهر ، وكانت وفاته في ١٢ شوال سنة ١٠٣١ هـ - ١٦٢٢ م وهو الصواب . نال مكانة مقبولة في ايران واشتهر بالعلم . ومؤلفاته كثيرة . ويهنا ما يتعلق بالهيئة منها . وغالبها مدرسية . راجت كثيراً . وهي متأثرة بالخواجة الطوسي^(٢) . . .

(١) « مارس » لسنة ١٢٦٩ هـ - ١٢٢٩ - ش من ١٤ .

(٢) ترجمته في الفوائد الرضوية ج ٢ ص ٥٠٢ - ٥٢٠ ، وفي خلاصة الأثر ، وفي السلافة ، وفي تراث العرب العلمي ص ٢٤٤ .

ومن مؤلفاته :

١ - رسالة تحقيق جهة القبلة : كتبها باللغة العربية . أولها : أما بعد الحمد والصلاة فيقول وعندى مخطوطها موضحة بأشكال فلكية . كتبت في أواخر رجب سنة ١١٧٨ هـ .

٢ - خلاصة الحساب . أوله : سبحان من لا يحيط بجميع نعمه عدد قدمه الى أبي غالب السلطان حمزة بهادرخان .

وعليه حاشية للمائي الجلي وهو عمر بن احمد . ويعرف بابن المائي وابن الجلي أولها : يامن عجز عن جميع تضاعف نعمه أقلام أفهام العقلاء عندي نسختان منه . ومن شروحها :

١ (حل الخلاصة لأهل الرياضة لرمضان أفندي ابن أبي هريرة الجزري القادري أولها : أحمدك يا من أعداد نعمه لا تحصى عندي نسخة بخط سليمان السويدي بتاريخ ٧ جمادى الآخرة سنة ١٢٣٥ هـ وأخرى قال في آخرها على يد مؤلفها برقم ٢٣٧

٢ (تحفة الطلاب في حل خلاصة الحساب لعبد الرحمن بن عبد الله الجلي (١) المشهور بـ (كاك جلي) ابن محمد بن ابراهيم بن حسن . أولها : الحمد لله الذي لا يحصى عدد نعمه منها نسخة في خزانة الأوقاف العامة من كتب الأستاذ السيد نعمان خير الدين الأتومي . وسماه (تحفة الطلاب في حل خلاصة الحساب) . كتبه سنة ١١٨٦ هـ .

٣ (شرح خلاصة الحساب للطف الله المهندس ابن الأستاذ أحمد الممار أولها : الحمد لله الواحد الفرد الصمد الخ

٤ (شرح خلاصة الحساب بالفارسية سماه (موضح الخلاصة) . وذكر أنه من تلامذة المؤلف . أوله : الحمد لله رب العالمين

(١) اللبنة الى قرية (جل) من شكري سنجي وهو والد الملا عبد الله الجلي ، وخفيده الملا محمد الجلي وتوفي نحو سنة ١٢٣٦ هـ . والجمل لفظة تستعمل عندنا . وتني أن هذه القرية يوجد فيها الجبل فسميت بهذا الاسم .

ونظم خلاصة الحساب عن الدين محمد الحسني سنة ١١١٨ هـ وسماه (نظم الحساب) وأوله :

الحمد لله القديم الواحد حمداً يشق قلب كل حامد
وقال الناظم في تاريخ النظم سنة ١١١٨ هـ :

بلطف هادي الوري شرحت نظم الحساب
ومستأرخ قال ما اسم الكتاب قلت له هاك نظم الحساب

١١١٨

وشرح هذا النظم (محسن بن محمد طاهر) وكان معاصراً للناظم شرحه في أوائل جمادى الأولى سنة ١١٢٨ هـ كما صرح بذلك . وأوله : الحمد لله الأحد الذي قسم بين عباده ضروب نعمائه . . . وسمى هذا الشرح (رشح السحاب في شرح نظم الحساب) ومن هذا الشرح نسخة في خزانة الآثار ببغداد . وأعتقد أنها النسخة الأصلية .

٣ - بحر الحساب . لم يشتهر اشتهاً سابقه . وهذا الكتاب ورد في كتاب التريفة .

٤ - تشریح الأفلاك . أوله : ربنا ما خلقت هذا باطلاً . . . وهو كتاب مدرسي شائع منتشر . عندي جملة نسخ مخطوطة منه . ولعمائنا اشتغال عليه بالشرح والتعليق . حل محل الملخص والتذكرة نوعاً وربما تغلب عليها وعلى الفتحية والزبدة .

وعليه حاشية صدر الدين محمد بن الصادق الحسيني سماها (تفریح الادراك في توضیح تشریح الأفلاك) . منها نسخة في خزانة برلين ج ٥ ص ١٧٧ . وعليه شروح :

(١) التصريح على التشریح . لإمام الدين لطف الله اللاهوري ثم الدهلوي . ألفه سنة ١١٠٣ هـ - ١٦٩٢ م . طبع في دهلي سنة ١٣١١ هـ . م (٦)

(٢) شرح تشریح الأفلاك . للسيد عبد الله الفخري الموصلی كاتب ديوان الانشاء ببغداد المتوفى سنة ١١٨٨ هـ . منه نسخة في خزانة الأوقاف العامة من كتب السيد نعمان خير الدين الألوسي .

وعلى هذا الشرح حاشية للشيخ عبد الرحمن ابن الشيخ عبد الله السويدي المتوفى سنة ١٢٠٠ هـ . أولها : سبحانك ما أجل صفاتك . . . وأطرى فيها السيد عبد الله الفخري . والظاهر أنها بخطه . لأنها في حالة مسودة . منها نسخة في خزانة الأوقاف العامة بين كتب الألوسي .

٥ - الصفيحة في الاسطرلاب . أولها : ارتفعت درجات جبروتك . . . منه نسخة نقلت من خط مؤلفها . في خزانة دار الآثار ببغداد . وعندى نسخة كتبت سنة ١١٠٦ هـ . وعليها :

(١) سوانح القرية في شرح الصفيحة ، للسيد عبد الله الفخري المذكور . منها نسخة في خزانة الأوقاف العامة ببغداد بخط الأستاذ أبي الشناء وأخرى أيضاً . (٢) رسالة في كيفية العمل بالصفيحة . له في الخزانة المذكورة .

(٣) نفس الصفيحة . وهو شرح عليها . تأليف أحمد بن محمد بن خضر البغدادي . قدمه الى الوزير داود باشا . بخط مؤلفه كتب سنة ١٢٣٨ هـ . منه نسخة في خزانة الأوقاف العامة ببغداد بين كتب الأستاذ السيد نعمان خير الدين الألوسي . ٦ - رسالة في الاسطرلاب . فارسية . وهذه مختصرة من (يلست باب) للخواجه الطوسي . نقلها الداغستاني الدمشقي الى العربية . ولم يصرح بالنقل كما أن الجاهل لم يذكر اختصاره من الخواجه . ولعل الرسالة الفارسية المسماة بـ (تحفة حاتمي) كتبها لميرزا حاتم بك اعتماد الدولة الأوردباري وزير الشاه عباس الأول المتوفى سنة ١٠٩٠ هـ وتشتمل على ٧٠ باباً . وأولها :

ويلد چون دزين وقت الخ . منها نسخة في خزانة المجلس . وعندى مختصر في الاسطرلاب فارسي . أوله : باب أول در بيان حد

اسطرلاب الخ . كتب سنة ١٠٠٤ هـ وهذه النسخة مؤرخة سنة ١١٠٧ هـ .

٧ - رسالة في نسبة أعظم الجبال الى قطر الأرض .

٨ - رسالة في أن أنوار ضائر الكواكب مستفادة من الشمس .

٩ - رسالة في حل اشكالي عطار والقمر .

١٠ - حواش على الزبدة . للخواجة الطومسي .

١١ - حواش على تشریح الأفلاك .

١٢ - حواش على التذكرة . للخواجة الطومسي .

ذكرنا مؤلفاته وما جرى عليها من شروح وتعليقات لنعلم درجة صلته بعلمائنا

فلم نر من اكتسب مكانته في الأوساط العلمية في أقطار عديدة .

٦ - محمد مؤمن السمناني :

وله رسالة في (مسائل حساية) فرغ من تسويدها ليلة الثلاثاء ٢٢ جمادى

الآخرة سنة ١٠٤٧ هـ وذكر أنه (محمد مؤمن بن محب علي الصحاف السمناني) .

قال في مقدمتها : «سألني بعض الأصدقاء أن أكتب لهم مسائل حساية

في معرفة ما يحتاج اليه المحاسب في بعض أعماله ويعينه على استخراج المجهولات

العددية بطريق الجبر والمقابلة فكتبت هذه الرسالة ...» ١ هـ .

٧ - محمد باقر بن زين العابدين اليزدي :

مرأ أنه كتب حاشية على اكرماناولاوس عند الكلام على الخواجة الطومسي ،

وعلق على رسائل أخرى للطومسي . وله أيضاً :

١ - عيون الحساب . أوله : الحمد لله على ما أولانا من ضروب نعمه

المتضاعفة الخ . ومنه نسخة في المجلس .

وكان هذا الأستاذ حياً سنة ١٠٤٧ هـ وكان من مشاهير الرياضيين أيام

عباس الثاني شاه ايران .

٨ - ملا حسن الفيض :

هو محمد بن مرتضى ويعرف بـ (حسن الفيض) الكاشاني من تلاميذ الشيخ

الجهاني والملا صدرا غلب عليه الغلو في تصوفه بما أخذ من الملا صدرا ، وتأثر بذلك كثيراً ... وله من المؤلفات في التنجيم .

١ - غنية الأنام في معرفة الساعات والأيام . وهذه الرسالة في تعيين الأيام والأوقات وساعات السعد والنحس وما ورد عن الأئمة من أخبار في ذلك . كتبها باللغة العربية . رتبها على مقدمة ومقالتين وخاتمة . أتم تأليفها في أوائل ذي القعدة سنة ١٠٢٥ هـ . وأولها : الحمد لله الذي كوّر الليل على النهار وكوّر النهار على الليل ... منها نسخة في خزانة المشهد الرضوي ^(١) .

٢ - تقويم المحسنين . ويحوي ما ورد عن الأئمة من المأثورات في أوقات السعد والنحس . وهذه الرسالة تشتمل على مقدمة وفصل وخاتمة وتكملة ونصيحة . سماها (أحسن التقويم) أيضاً . طبعت في بومبي في مطبعة الاسلام في شعبان سنة ١٣٠٢ هـ ^(٢) .

٣ - معيار الساعات . وهذا قريب من الغنية الا أنه فارسي ^(٣) .

توفي سنة ١٠٩١ هـ - ١٦٨٠ م ^(٤) .

٩ - رضي الدين القزويني :

هو رضي الدين محمد بن الحسن القزويني . وترجمته في الفوائد الرضوية . قال : عالم جليل ، وفاضل نبيل ، ومشكّم ماهر ... وعدّه له مؤلفات كثيرة وفي الفلك منها :

١ - قبلة الآفاق ^(٥) . بالفارسية . كتبه في ١٩ ذي القعدة سنة ١٠٩٤ هـ . أوله : اللهم كما وليت نبيك قبلةً يرضاها أنزل عليه وآله من الصلوات أزكاها ... ينقل أقوال الفقهاء ، ويورد نصوصاً من رسالة (تحقيق جهة القبلة) للشيخ الجها ، العالمي .

(١) المشهد الرضوي ج ٥ ص ١٢٥ .

(٢) كذا الرضوي ج ٥ ص ٢٥١ .

(٣) الفوائد الرضوية ج ٢ ص ٦٣٦ .

(٤) ترجمته في الفوائد الرضوية وفي فهرس الخزانة الرضوية في المجلد الرابعم وكتب عديدة .

(٥) الفوائد الرضوية ج ٢ ص ٤٦٤ وروضات الجنّات .

١٠ - أحمد بن محمد المهدي :

هو الشريف اختاتون آبادي وله :

١ - رسالة في التقويم . أولها : أحمدك يا من الشمس والقمر ...

ألفها أثناء سفره وحين زيارته مشهد الامام الحسين في كربلاء . فرغ منه في أواخر ربيع الأول سنة ١١٢٦ هـ . عندي مخطوطة منه كتبت في الحرم سنة ١٢٩ هـ .

وهذه المؤلفات صنحة كاشفة عن حالة علم الفلك وعلمائه في إيران حتى وفاة نادر شاه سنة ١١٦٠ هـ . وكل ما علمناه مدرسي أو مطروق من آخرين . والتبدل جزئي لم يغير في ماهية العلوم . والرصد وقف عند أولوغ بك بل وقف أو جمد في إيران ، ولم يتكون رصد في هذه الديار ، لتحقيق مقدار التقدم والاصلاح في الأزياج .

والملاحظ أن أرصاد الهند كانت عمدة إيران . وعليها يعول الإيرانيون . مرة بنا ذكرها في اخلاق أولوغ بك عند ذكر (زيجه) . ولم ينقطع علماء إيران من العلاقة بها . وتوجه اتصالنا بالترك العثمانيين أكثر .

هذا . في حين أننا نرى الغرب قطع شوطاً في علم البحار والعلوم الفلكية ، واتخذ أرصاداً عديدة ومتقنة لتحقيق ما حدث من تحول أو تبدل سواء في الآلات أو في الطريقة الرياضية التي سلكوها . فكان ذلك نتيجة الدوام في خدمة هذا العلم من جراء علاقته في الحياة ...

عباس العزاوي

(بغداد)

يتبع :



رسالة حي بن يقظان

مع شرحها لابن سينا

تمهيد:

بين النواذر التي اتفق لي الوقوف عليها في رحلتي الى اكسفورد ، مجموع في مكتبة بودليانا (عدد ٥٣٤ ، هنت) يحتوي على بعض كتب ورسائل فلسفية ، منها كتاب النجاة للفيلسوف العظيم أبي علي بن سينا (المتوفى سنة ٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م) ، وهو أقدم وأجمل خطأ كتب في مستهل ذي الحجة سنة ست وستين وأربعمائة^(١) ، ومنها كتاب المباحثات له^(٢) ، ويتلوه شرح رسالة حي بن يقظان منسوبا الى الشيخ أيضا ، ومما يخطر بخاطر نسختي عتيق ، لا يختلفان فيما بينهما في شيء ، من مشاقة الخط وطرادة المداد ، حتى كأنهما رضيعا لبان وأثرا فلم وبنان . وانما يخلوان من كل تقط وشكل إلا في مواضع يسيرة لا يعتد بها . وقد كتبت نسخة المباحثات في سنة أربع وثلاثين وستمائة^(٣) . أما الشرح لحي بن يقظان فبقي كاخلو العاطل ولكن عما لا يتطرق اليه أدنى

(١) مخطوط بودليانا ، عدد ٥٣٤ هنت (Ms Hunt) ، الورقة ٢٥٦ ب : « تمت الإلهيات من كتاب النجاة من كلام الامام الأوحدي أبي علي الحسين بن عبد الله ابن سينا رضي الله عنه ، وفرغ من نسخة نصر بن منصور بن عدنان ... عشية ليلة الثلاثاء لليكنين بقيتا من مستهل ذي الحجة سنة ست وستين وأربع مائة ، وهو يسأل الله تعالى أحسن الترفيق والمقابلة في الدنيا والآخرة بمهنة وطوله انشاء الله وهو حسبنا ونعم الوكيل » .

(٢) نص المباحثات في هذا المجموع أطول وأكمل من النسخة التي نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوي في مجموعة « أرسطو عند العرب » (ص ١١٩ - ٢٤٩) ، القاهرة ١٩٤٧ م .

(٣) جاء في الورقة ٨٧ الف من المخطوط هكذا : « تم للمباحثات بحمد الله تعالى وحسن توفيقه في شهر ذي الحجة سنة أربع (المخطوط : أربعة) وثلاثين وستمائة » .

رب ان اللاحق يرجع بتاريخه الى السابق بحكم المشابهة الخطية بينهما — وعند
جبهة الخبر اليقين .

استغرق الشرح نحو ٢٢ ورقة في المجموع ، يتبدى من ورقة ٨٨ ب الى
ورقة ١١٠ ب ، والمقاس للخط « $2\frac{1}{4} \times 4\frac{1}{4}$ » وفي كل صفحة ٢٣ سطراً ،
إلا أن الاوتلة والاخيرة ففيها ٢١ و ١٦ سطراً على الترتيب .

وما أنذا أقدم نسخة الشرح من المجموع للقراء والباحثين واثقاً انها أم
ما احتوى عليه المجموع . واشتدت بها عنايتي باعتبارين ، أولاً : إنها منسوبة
للشيخ الرئيس . وجل ما كنا نعرف عن الشيخ أنه كتب نفس القصة فقط ،
ثم إن ليئذه الحكيم ابن زيله ^(١) شرحها في تأليف معروف ، وكذا عمل لها
الفقيه أبو عبيد الجوزجاني ^(٢) شرحاً آخر ، وما سبق لنا علم بأن الشيخ نفسه

(١) كنيته أبو منصور واسمه الحسين بن طاهر بن زيلة (تنمة صوان الحكمة
ص ٩٢ ، ودرة الأخبار ، طبع طهران ص ٥٨ بحواله تاريخ علوم عقل
در تمدن اسلامي تا اواسط قرن پنجم ، ج ١ ، تأليف الدكتور ذبيح الله
صفا ، طبع طهران ١٣٣١) . أو حسين بن محمد بن عمر بن زيلة (أول
رسالة الكافي في الموسيقى للوجود في المتحف البريطاني ، راجع جبار مقاله
ص ٢٥٣ ، كشف الظنون ، طبع المانيا ج ٣ ، عدد ٦١٥ ، ص ٣٩٣) .
الاصفهاني ، وكان ابن سينا يخاطبه بـ « الشيخ الفاضل » في رسائله :
« فأما كتاب الاشارات والتلخيصات فان النسخة لا تخرج منها إلا مشافهة مواجهة
فانه لا يمكن أن يطلع عليها إلا هو والشيخ الفاضل أبو منصور بن زيلة » ،
أرسطو عند العرب ج ١ ص ٢٤٠ .

(٢) اسمه عبد الواحد كان في الخواس من تلاميذ الشيخ ابن سينا ، شديد الملازمة له ،
مع ذلك عابوه بقلة البضاعة . ولم نلق عن نسخة شرحه على خبر يذكر
غير ما ورد في كتب التراجم ، راجع تنمة صوان الحكمة ص ٩٤ رقم ٥٩
وترجمة التنمة بالفارسية ص ٦٧ رقم ٤٩ ، وترجمة كتاب النزهة لشهرزوري
بالفارسية (الورقة ١٨٧ الف) ، نسخة المجمع الاسيوي كالكتا ، عدد ٢٧٤ ،
كتبت في سنة ١٠٣٣ هـ ، وقد عملها مقصود على التبريزي برسم السلطان
جهانكرادشاه في سنة ١٠١٤ هـ . وانظر ما كتب عن القزويني في حواشي
جبار مقاله ، طبعة تذكاري غب (محفوظ المعصومي) . راجع أيضاً ، تاريخ
علوم عقل در تمدن اسلامي تا اواسط قرن پنجم ، تأليف الدكتور ذبيح الله
صفا ، ص ٢٨٩ .

عني بتفسير قصة حي بن يقظان — وثانياً : بما أني وجدت النسخة أحفل وأشمل بالنسبة الى الشرح المعروف المطبوع .

نعم قد خلت قائمة الكتب المنسوبة الى ابن سينا عن شرحه لرسالة حي بن يقظان فلم يذكره واحد من أصحاب التراجم كالبيهقي (م ٥٦٥ — ١١٦٩ م) والقفطي (م ٦٤٦ — ١٢٤٨) وابن خلكان (م ٦٨٠ — ١٢٨٢) وأمثالهم ولا ذكره طاش كبرى زاده (م ٩٦٨ هـ) ولا الحاج خليفة (م ١٠١٧ — ١٦٠٩)^(١) . غير أنني لا أتردد في القول بأن النسخة السابق ذكرها هي تأليف للشيخ الرئيس ، ولا عجب ان كان الزمان يحجب عليه ذيل النسيان — وعندي على ذلك ما جاء في أول النسخة الخطية نصاً :

« قال الشيخ الرئيس الأوحى الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ، قدس الله لطيفه ولقائه احسانه » .

وبليه في سطر قوله :

« وبعد فان إصراركم معشر إخواني : على اقتضائي شرح قصة حي بن يقظان هنرم لجاجي في الامتناع وحل عقد عزمي في الماطلة والدفاع ، فائقدت لمساعدتكم وبالله التوفيق » .

وقد جاء هذا الخطاب الآنف على بُعد عن نص القصة فان القصة تبتدى بقوله : « إنه قد تيسرت لي حين مقامي ببلادي برزة برفقائي إلى بعض المنتزهات المكتنفة لتلك البقعة » .

وأضف الى ذلك أن عبارات المتن (القصة) كتبها الناسخ في سطور قصيرة بالنسبة الى عبارة الخطاب السابقة الواضحة الدلالة بطرازها وأسلوبها على أنها لا بد أن تكون من الشرح ولا تكاد تندمج في عبارات المتن ، مع أن المتن في كل من نسختي المتحف البريطاني وخزانة لايدن يبتدى بها .

(١) تنمة صوان الحكمة ، طبعة محمد شفيق ص ٤٧ . أخبار الحكماء ، ليسك ، ص ٤١٨ و ٤٢١ . وفيات ج ١ ص ٤٢٢ ، طبع مصر . مفتاح السعادة ج ١ ص ٢٤٣ - ٢٤٥ ، طبعة حيدر اباد - الهند ، كشف الظنون ج ٣ ص ٣٩٣ .

أما رسالة حي بن يقظان فقد طبعت في مصر مراراً ، وقد نشرها يحيى الدين صبري مع شرح مختار في مجموعة « جامع البدائع » (ص ٩١ - ١١٣) . ١٩١٧ .
وتقدمه ميخائيل بن يحيى المهرني بنشر الرسالة من باريس مع درسها التحليلي باللغة الفرنسية وتفسيرها المسمى بـ « شرح مختار » تحت عنوان : *Traité mystiques d'Abu Ali al Hossain ben Abdallah ben Sina ou d'Avicenne.*
لايبدن ١٨٨٩ م . ولا فرق بين هاتين النسختين المطبوعتين ، والشرح غير مهزوز في كليهما . ولعل المهرني لم ينسب الشرح لابن زبلة مع أنه منسوب له في نسخة المتحف البريطاني ^(١) لأنه وجد الشرح منسوباً لابن سينا في نسخة بودليانا ، فرأى الاحتياط في عدم نسبة الشرح الى ابن زبلة .

وقد ظفرت بمخطوط ثالث لشرح حي بن يقظان ، وهو شرح مختصر منسوب لابن زبلة ، عنوانه هكذا « مختصر في تفسير معاني رسالة حي بن يقظان من تعليق ابن زبلة صاحب شرح الشفاء » . راجع ضميحة فهرس المخطوطات الفارسية بمكتبة المجمع الآسيوي ، بنغاله ، كلكتا ، ج ١ و ٢ ص ٨٧ عدد ٨٢٥ (٣) ^(٢) .
وعند المعارضة ظهر لي أن هذا الشرح المختصر وأيضاً الشرح المطبوع في الأصل ملتقطان من شرح ظوبل ، فنص الشرح المختصر ، وإن كان مختلفاً من الشرح المطبوع يسير ، موجود كاملاً في مخطوط بودليانا ، كما أن نص الشرح المطبوع أيضاً موجود مندرج كاملاً في مخطوط بودليانا . ولا بدع إن كان ابن زبلة اختصر شرح الشيخ بمعنى أنه حذف التفاصيل والأمثلة واتمسس العبارات الضرورية للشيخ فأثبتها في تأليفه ولم يغيرها . فقد كان اختصر هكذا قسم الطبيعيات من كتاب الشفاء أيضاً ، وهكذا اختصر الشيخ نفسه كتاب النجاة من كتاب الشفاء .

(١) راجع فهرس المخطوطات بالمتحف البريطاني :

Cata. Cod. Mss Or. Mus. Br. Vol. ii p. 48 . No. 978 po 16 sq.

(٢) والشرح في المجموع من ورقة ٩٠ ب - ورقة ٩٣ . راجع :

Catalogue of Persian Mss in the Asiatic Society of Bengal. Supplement

I. II p. 87, No. 875 (3).

وأما نسبة الشرح الى الشيخ الرئيس فانه جاء في أدل المجموع المحفوظ في بودليانا ، ثبت المحتويات بخط حسن قديم يختلف من خط الرسائل ، وقد ورد في هذا الثبت ما يلي :

« رسالة حي بن يقظان مع شرحها له (لابن سينا) أيضاً » (ورقة ١ الف)
ثم جاء في الورقة الثانية منه بخط « التعليق » ما لفظه :

« وفيه رسالة حي بن يقظان مع شرحها كلاهما لابن سينا »
فلا يبقى مجال للشك في أن الشرح السابق ذكره تأليف للشيخ الرئيس نفسه .

* * *

كتب ابن سينا قصة حي بن يقظان في قلعة نردوان (فردجان) قرب همذان ، وقد حبسه بها تاج الملوك ، حاكم همذان ، وكان انهم الشيخ بمكانته علاء الدولة ، حاكم اصفهان مرة (١) . وقد حازت هذه القصة - مع قصرها - أهمية كبرى في تاريخ الفلسفة في الإسلام . فانها أول قصة أنشئت في الإسلام لا يوضح المطالب الفلسفية . وقد أثبت الشيخ فيها ، كما أثبت في رسالة الطير له أن الأرواح الانسانية لها علاقة خاصة مع العقل الفعال ، ثم بواسطته مع الحضرة الألوهية . والعقل الفعال هو الروح القدس في فلسفة الفارابي وابن سينا وابن باجة وغيرهم من سائر الفلاسفة المسلمين (٢) .

بناءً على هذه الفكرة ذهب ابن سينا الى أن العقل الانساني له أن يصل الى حضرة الحق ، فالعقل موهبة من الله تعالى قد أفيضت على الأرواح الانسانية . وقال في تفسيره « للملائكة الأرضية » ما نصه : « ونعني بالملائكة كل جوهر عقلي مدرك للعقول ، والملائكة الأرضية هي النفوس الناطقة العاقلة البشرية »

(١) البيهقي : تنمية صوان الحكمة ، ص ٥٠ . ابن أبي أصيبعة : طبقات ج ٢ ص ١٩ . القفطي : ليك ص ٤٢١ .

(٢) السياسة المدنية ص ٣ . تسم النفس من كتاب النجاة ، ترجمة الدكتور فضل الرحمن ، ص ٣٦ بالانكليزية . ابن باجة : مخطوط بودليانا ، بوكك (Pocock) ٢٠٦ عدد ، ورقة ١٣٦ ب . عن نص التمرح ص ٣٣ .

فكان الشيخ قسم الملائكة بين السمائية - أي النفوس التي تسبح بكرة وعشياً - والأرضية أي النفوس البشرية .

وبمناسبة المقام نقص عليكم ملخص ما تحتويه الرسالة :

« الراوي يخرج مرة الى منتزه قريب مع رفقاته . فصادف هؤلاء نفر شيخاً في زي الشباب ، فالتفتوا اليه وبدأوه بالتحية . ثم سألوه عن اسمه . فقال الشيخ : اسمه حي . بن يقظان ، وقد شرح ابن سينا ما كنى عنه بهذا الاسم فقال : « حي » ، أراد به ما جبل عليه من العقلية المجردة وصدور ما بعده عنه ، إذ كان معنى الحي ما يتعلق بالحس والحركة ، فجعل الحس مشاراً به الى العقلية وجعل الحركة مشاراً بها الى وجود ما بعدها عنه » .

« وابن يقظان ، دلّ بقوله على أن وجوده ليس هو بذاته بل من غيره ، إذ كان وجود الابن بوجه ما عن الأب . وإن ذلك الغير الذي وجوده عنه هو أجلّ حالاً منه . إذ كان أجلّ أحوال الحي أن يكون بنظاناً . إذ الحي يحتمل أن يكون نائماً وأن يكون يقظاناً . وحال اليقظة منه أجلّ من حال النوم ، إذ النوم أشبه بالقوة ، واليقظة أشبه بالفعل . فدلّ بذلك على أنه كامل على الإطلاق لا يشوبه ما بالقوة بوجه من الوجوه » .

« وكذلك سألوه عن أحواله فقال : هو مشغوف بسياحة الأقاليم وتطواف الأرضين لتحصيل العلم ، ووجهه الى أبيه الذي هو حي ، سيجان من لا ينام ! ثم خاضوا معه في العلوم وسألوه عن علم الفراسة (وجاء سيفه الشرح : أي علم المنطق ، وسماه علم الفراسة إذ كانت هي معرفة الأمر الخفي الغير المعلوم من أحوال الشيء بتوسط أشياء ظاهرة من أحواله ، كذلك علم المنطق يتوصل به من أشياء ظاهرة هي المقدمات الى أشياء خفية هي المطلوبات والنتائج) .

فتمجّب الراوي من إصابته فيما أجاب ، ثم جعل الشيخ يصف لهم - مثل

أفلاطون^(١) - أحوال الخدم مع الخدم والرفقة مع الرئيس وكيف ينبغي أن يدير أمرهم بتعاملهم على حالة متوسطة بين السلامة والابتلاء .
ثم أخبرهم الشيخ عن كل واحد من الأقاليم ووصف لهم الأقاليم الأرضية المادية والسمائية الروحية حتى أقاليم الملائكة . ومال إلى وصف أبيهم الذي هو أدناهم منزلة من الملك ، وهو العقل الفعال الذي هو المبدع الأول ، ثم وصف الملك الذي هو أبدهم مذهباً . ولما ذكر الملك توجه إليه ودعا المخاطب إلى الاتباع بقوله : « وإن شئت اتبعني إليه » ، وهنا انتهت الرواية .

* * *

قد انتفع الشيخ برسائله هذه ، طريقة مبتكرة في تحرير رموز الفلسفة على طراز التمثيل الآخذ بأعماق القلوب ، وقد ازداد المتأخرون شغفاً بهذا المنهاج القصصي حتى نرى بعد ما مضى زهاء قرن ونصف على رسالة الشيخ ، أن ابن الطيفيل الأندلسي (م ٥٨١ هـ - ١١٨٥ م) قد أنشأ قصةً بديعةً ، يشرح فيها المسائل الفلسفية على منوال الشيخ الرئيس - ويثبت فيها أن رجلاً عاقلاً يمكن له الاهتداء إلى الحق الأوحى الصمد بدون وحي ظاهر يأتيه أو مذهب منزل يؤمن به - وكان ابن الطيفيل لم يشارك الشيخ في إنشاء الرسالة فقط بل شاركه أيضاً في اختيار الاسم لرسائله ، فقد سماها بقصة حي بن يقظان ، ولما جاءت رسالة ابن الطيفيل فوق اختها في سهولة البيان وعذوبة اللسان علا قدرها وانتشر ذكرها ، وكانما هي أبرزت برسالة ابن سينا المتقدمة . غير أن ابن الطيفيل نفسه يعترف علناً بفضيلة الشيخ حيث يقول في أوّل تأليفه أنه تعدى فيه لتفسير المطالب الحكيم التي أودعها الشيخ في رسالته ، فما كم نص العبارة للأندلسي^(٢) :

(١) أفلاطون : فيدروس ،

Phaedrus 246 A B. 247 B, 253 C - 254 E , 255 E - 256 A

(٢) راجع رسالة حي بن يقظان ، طبعة غوتيه (L. Gauthier) .

«سألت أبا الأخ الكريم ! ٠٠٠ أن أثبت اليك ما أمكنتني به من أسرار الحكمة الشرقية التي ذكرها الشيخ أبو علي بن سينا ٠٠٠»
ولست هذه الكلمات من ابن الطفيل إلا شذوفاً بذكر الشيخ واعتراقاً بعلوم منزله .
وكان من طبع بطريفة الشيخ الرئيس ، شهاب الدين السهروردي الشهير بالشيخ القليل^(١) وله تأليف كثيرة ما عدا حكمة الاشراق ، منها رسالة باسم حي بن يقظان له أيضاً .

والرسائل الثلاث المألوفة باسم حي بن يقظان قد نشر الأستاذ أحمد أمين مجموعها بمناسبة المهرجان الألفي لابن سينا .

وكانت رسالة حي بن يقظان لابن سينا من النصوص المختارة عند المتصوفين أيضاً . فقد اعتنى بتفسيرها الشيخ المقدسي أبو البقاء ، وسمى هذا التفسير بجواهر البيان وجواهر التبيان^(٢) . وكذا شرحها عبد الرؤوف المناوي الشافعي^(٣) .

وقد كانت رسالة ابن سينا ذاتمة الصيت بين الفلاسفة العبرانيين أيضاً ، ولها أثر واضح على أدب اللغة العبرية كما نشاهد ذلك في منظومة «حي بن مقيط»
(Khay b. Maqiz) لابن عزرا^(٤) اليهودي (م ١١٨٤ م) . وكانوا ترجموا

(١) نبذة من أحواله في ملحقات تنية اليهقي (الترجمة الفارسية ص ١١٩ طبعة الدكتور محمد شفيق) ، وله ترجمة ضافية في كتاب النزه للشهرزوري (الترجمة الفارسية للتبريزي ، الورقة ٢٢٠ ب - الورقة ٢٣٠) وفيها اسمه «أبو الفتوح يحيى بن امركا» وفي نسخة من كتاب النزه «يحيى بن أميرك» ، (راجع فهرست الملوروت عدد ١٠٠٥٥) .

(٢) بروكلمان : Geschichte Der Arabischen Litteratur, Suppl. I P.817.

(٣) الشيخ عبد الرؤوف محمد بن تاج العارفين المناوي ، توفي بالقاهرة سنة ٩٥٢ هـ - ١٥٤٥ م ، وله شرح القصيدة النفسية لابن سينا المسمى بنزه الأطباء «مخطوط بودليانا ، رقم مارش ٣٥ (Bod. MS Marsh 35)» . بروكلمان : Geschichte. Vol. II ص ٣٠٦ .

(٤) راجع : Diwan des Abr. ibn Ezra mit Seiner Allegorie Hai b. Makiz.

herasgeg. von Dr. gac Egers, Berlin. 1886.

الرسالة مع شرحها لابن زبلة باللغة العبرية . وقد نشر البروفيسور ذي كاثمان هذه الترجمة قديماً في سنة ١٨٨٦ م من برلين . ولكنها كانت كما يقول المهرني^(١) ، مشحونة بالأغلاط غير مفيدة في تصحيح وإصلاح النص العربي . وفي القرن الثالث عشر الميلادي كتب ابن النفيس المصري (م ٦٨٢ هـ) « كتاب فاضل بن ناطق » ، يعارض به رسالة حي بن يقظان للشيخ ، وتصدى ابن النفيس في كتابه للدفاع عن تعاليم الاسلام وعلى الخصوص عن النبوة ، والقوانين الإلهية ، وعن مسئلتى الحشر وحدوث العالم ، يوجد مخطوط وحيد من كتابه في مكتبة عاشر افندي باستامبول^(٢) ، (رقم ١٤٦٤١) .

هذا ولم يتفق للمهرني أن يعارض نسخة شرحه المختار على مخطوط بودليانا مباشرة ، فكلف بذلك أحد أصدقائه باكسفورد ، فلا عجب ان كان مع اطلاعه على هذه النسخة لم ينتبه لأهميتها وبقيت الحقيقة مستورة عن عيون الباحثين حتى الآن . فلما تبينت أنها تشمل على زيادات غير قليلة وهي أتم نفعاً وأوفى بالمرام معنى جمعت أنفحص عن نسخ أخرى من هذا الشرح فلم أظفر بأية نسخة ماعداً مخطوط من الشرح المختصر لابن زبلة الموجود في كالكتا ، فكلفت بنقله أخي العزيز أبا محفوظ الكريم المعصومي حرمه الله ، فأرسل إلي بالنقل بعد أن عارضه على الأصل . وقد ساعدني هذا المخطوط (النقل) الى حد كبير في تصحيح نسخة بودليانا ، كما وجدت فيه عبارات كثيرة سقطت من مخطوط لندن ، وقد نبئت عليها في مواضعها .

وكذلك مخطوط بودليانا سقطت منه عبارة طويلة عن نص القصة وشرحها معاً

(١) انظر حي بن يقظان ، طبعة للمهرني ، ص ٩ (مقدمة) .

(٢) راجع مجلة (Isis) ، مدير سارتون (Sarton) المجلد ٢٣ ، ص ١٠٨ ، بالتيسور ، اميركا .

ومي توجد في الطبعتين وفي مخطوط كالكتا أيضاً ، فرضمتها في محلها تعويلاً
على النسخ الثلاث .

وكان المخطوط كثير الأغلاط فعنيت باصلاح ما فسد وأفرغت الجهد في
تصحيح ما تصحّف . وقد أثبتت القراءات المتروكة في الهامش ، واخترت
صورة القوسين المحيطة (٠٠٠) بعبارات المتن تمييزاً لها عن الشرح ، والألفاظ
التي ملأت بها الفراغ وضعتها بين العكفين رسمها هكذا < ٠٠٠ > .

جامعة داکة ، الباكستان الشرقية محمد المدعو بصغير حسن المعصومي
الأستاذ بقسم العلوم العربية والإسلامية

شرح الرموز

- ب : مخطوط شرح حي بن يقطان لابن مينا ، بمكتبة بودليانا ، أكسفورد .
ص : رسالة حي بن يقطان مع شرح مختار ، التي نشرها محي الدين صبري
في مجموع « جامع البدائع » (ص ٩١ - ١١٣) بمصر .
ك : مخطوط الشرح المختصر لابن زبلة ، بمكتبة المجمع الآسيوي بكالكتا .
ل : مخطوط رسالة حي بن يقطان بمكتبة ليدن ، نقلاً عن نسخة المهرني .
م : مخطوط الرسالة وشرحها لابن زبلة بمكتبة المتحف البريطاني .
هـ : رسالة حي بن يقطان مع شرح مختار ، التي نشرها المستشرق المهرني
بباريس سنة ١٨٨٩ ، وقد عارض نسخته على نسخ ليدن ولندن وبودليانا .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(ورقة ٨٨ ب)

قال الشيخ الرئيس الأجل الأوحده ، الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا ، قدس الله لطيفه ولقائه إحسانه .

وبعد فإن إصراركم معشر^(١) إخواني على اقتضائي شرح قصة حي بن يقظان منهم لجأجي في الامتناع ، وحل عقد عزمي في المماطلة والدفاع ، فأنقذت لمساعدتكم وبالله التوفيق :

(إنه قد تبسرت لي حين^(٢) مقامي بيلادي برزة برفقائي الى بعض المنتزهات المكتنفة لتلك البقعة) .

قال المفسر : قوله تبسرت ، دليل على أن الأمور كلها متعلقة بتيسير الله تعالى إياها وإنه مالم يتيسر من الجنية العالية شيء لم يخرج الى الوجود .

وقوله حين مقامي بيلادي : أي وقت إقامتي ، وبلاذه بدنه وأعضاؤه التي هي محل^(٣) قواه ، ودل بذلك على الوقت الذي كان فيه مباشراً لأحوال البدن ، مقتصرآ عليه لم ينبعث^(٤) فيه إلى ملاحظة الأمور العقلية .

برزة أي نهضة وانبعث^(٥) نحو ما يذكره .

وقوله برفقائي ، يريد بهم قواه التي هي له في البدن ، وأراد منها ما يحتاج الى الاستمانة به من حملتها^(٦) خاصة فيما هو بصدد ، وذلك كالنخيل والوهم وما قبلها^(٧) من القوى المدركة من الحواس الظاهرة والحس المشترك .

والمنتزهات هي الأمور < البعيدة >^(٨) عن الأحوال التي كانت فيها من قبل وهي مع ذلك تستلذ تأملها والنظر اليها وفيها ، وهي المتعقلات .

المكتنفة لتلك البقعة : أراد قربها مع ذلك لقوة العقل ومتاخمتها إياها إذ المتعقلات مكتنفة بوجه بقوة .

(ينبع)

(١) ل و م : معاشر . (٢) ك : حال . (٣) ك : محال .
 (٤) ك : لم يبعث عنه فيه . (٥) ب : انبعثا . (٦) م و م : عملتها .
 (٧) في سائر النسخ سوى ك : وما قبلها . (٨) غير موجود في ب فقط .

تاريخ فكرة إعجاز القرآن

فند البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر؛ مع نقد وتعليق

- ٨ -

٢ - المراكشي :

بتكلم المراكشي - الذي قال صاحب الكشف في مادة ضياء إنه كان حياً في سنة ٨٣٧ هـ - على الإعجاز في كتابه «شرح المصباح» وذكر رأيه السيوطي فقال : « قال المراكشي في شرح المصباح : (الجهة المعجزة في القرآن تعرف بالتفكير في علم البيان وهو كما اختاره جماعة في تعريفه ما يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى وعن تعقيد و يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه لمقتضى الحال لأن جهة إعجازه ليست مفردات ألفاظه وإلا لكانت قبل نزوله معجزة ولا مجرد تأليفها وإلا لكان كل تأليف معجزاً ولا إعرابها وإلا لكان كل كلام معرب معجزاً ولا مجرد أسلوبه وإلا لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزاً والأسلوب الطريق ولكان هذان مسيلمة معجزاً ولأن الإعجاز يوجد دونه أي الأسلوب في نحو « فلما استئثسوا منه خلصوا نجياً » « فاصدع بما تؤمر » ولا بالصرف عن معارضتهم لأن تعجيبهم كان من فصاحته ولأن مسيلمة وابن المقفع والمعرّي وغيرهم قد تعاطوها فلم يأتوا إلا بما تمجده الأسماع وتنفر منه الطباع ويضحك منه في أحوال تركيبه وبها - أي بتلك الأحوال - أعجز البلقاء وأخرس الفصحاء فعلى إعجازه دليل إجمالي وهو أن العرب عجزت عنه وهو بلسانها فغيرها أخرى ودليل تفصيلي مقدمته التفكير في خواص تركيبه ونتيجة العلم بأنه تنزيل من المحيط بكل شيء علماً » .

فالمر اكشي لا يخرج في رأيه هذا عن رأي صاحب الطراز ويشاركهما في هذا الرأي أكثر المتأخرين إلا أنه يقيد ما يقصده بعلم البيان أكثر من صاحب الطراز فهو يخرج فصاحة الألفاظ هنا من حيز الإعجاز بينما يثبتها هذا . والذي يهتبه من البيان صحة التأديبة والوضوح ومراعاة مقتضى الحال وتحسين الكلام بينما نرى أن مفهوم البلاغة والفصاحة في نظر صاحب الطراز كان أوسع . ونراه ينفي العسرفة التي قال بها الأصماني الى جانب البلاغة .

٣ - السيوطي :

يطيل السيوطي الكلام على الإعجاز في كتابه الإيتقان (ج ٢ ص ١٩٦ وما بعدها) ويأخذ أقوال من تقدمه من مصادرها ويضم بعضها الى بعض دون أن يتعرض لها أو لأكثرها بنقد كاف . فالعسرفة الى جانب القول بالبلاغة الى جانب القول بالإخبار عن المفريات .٠٠٠ فلا ندرى ما يأخذ به منها وما يدع وكأنه لا يرى ضرورة لأكثر من عرضها .

ونرى له رأياً في الإعجاز يعرضه بتفصيل ويستشهد عليه بالآيات والأحداث وآثار السلف أثناء كلامه عن العلوم المستنبطة من القرآن وهو أن القرآن مصدر لجميع العلوم : دينية ودنيوية وهنا نراه يتوسع فيما جاء به الغزالي قبله من آراء وأخبار في هذا الشأن وقد رأينا الزركشي يقول بها أيضاً كما رأينا الشاطبي ينكرها أشد الإنكار .

يبدأ السيوطي في الإيتقان بنقل كلام ابن العربي في معنى المعجزة والإعجاز ثم كلام العقلائي (٨٥٢) في كتابه فتح الباري وهو لا يخرج عن كلام ابن العربي الذي رأيناه آنفاً ثم يورد آيات التهدي وترتيبها بحسب النزول . وترتيبه الذي يذكره يوافق التدرج في التهدي من الأكثر الى الأقل ، وقد رأيناه ، ثم يذكر حال قریش وأقوالهم بعد هذا التهدي وحديث الوليد بن المغيرة حين سمع القرآن ثم قال فيه « إنه سحر يؤثر » ثم رأي الجاحظ في المعركة الكلامية

والعملية بين العرب والقرآن ووصفه الموجز لها ثم يتكلم عن التحدى فيه ما هو
أهو الكلام القديم الذي هو صفة الذات ، فيكون العرب قد كلفوا ما لا يطاق
وبه وقع عجزهم . ويرد هذا الرأي لأن ما لا يمكن الوقوف عليه لا يتصور التحدي به ،
أم هو الدال على القديم أي الألفاظ وهو رأي الجمهور الذي يراه السيوطي
صواباً ثم يذكر رأي النظام في الصرفة ويردّه بما ردّه به سابقوه من النقد
ثم يذكر أقوالاً عدة بقول إنه لا يعتد بها كالبقول بأن الكل قادرون على
الآتيان بمثله وإنما تأخروا عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو تعلموه لوصلوا إليه به والقول
بأن العجز وقع من معاصري النبي وأما من بعدهم ففي قدرتهم الآتيان بمثله .
ثم يذكر القول بأن وجه إعجازه ما فيه من الإخبار عن الأمور المستقبلية وأن
ذلك لم يكن من شأن العرب وقول آخرين بأنه ما تضمنه من الإخبار عن
قصص الأولين وسائر المتقدمين حكاية من شاهدها وحضرها والقول بأنه ما تضمنه
من الإخبار عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله :
« إذ هم طائفتان منكم أن تنشلا » « ويقولون في أنفسهم لولا بعثنا الله » .
ثم ينتقل إلى ذكر خلاصة رأي القاضي أبي بكر البافلاني في وجه الإعجاز
ثم قول الإمام نجر الدين الرازي ثم قول الزمكاني ثم ابن عطية ثم حازم القرطاجني
ثم المراكشي ثم الأصمعي ثم السكاكي ثم رأي بشار الفارسي كما يرويه أبو حيان
التوحيدي ثم الخطابي ثم ابن سراقه ثم الزركشي ثم الرماني ثم القاضي عياض
ويختم باختلاف العلماء في مقدار المعجز وفي الدين تدهام القرآن أم الإانس فقط
أم الإانس والجن أم الإانس والجن والملائكة ويذكر قولاً مطولاً للغزالي في معنى
قوله تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » ، ومنه
قول الغزالي بأن القرآن مسوق لمعنى واحد وهو دعوة الخلق إلى الله تعالى
وصرفهم عن الدنيا إلى الدين ثم يذكر السيوطي في آخر فصل الإعجاز ما يبين
جمال ألفاظ القرآن فيورد ألفاظاً في القرآن خفيفة على النطق ، موسيقية في

السمع ، ويقارنها مع مرادفاتهما في اللغة لبيان حسن الانتقاء في ألفاظ القرآن وهي ملاحظة موسيقية بحسب تقدر له وتذكرنا بكلام ابن الأثير في المثل السائر على بعض طرق القرآن في تجميل الألفاظ حينما يقارن بين استعمال المثني لكلمة تؤذي في شعره وبين استعمال القرآن والحديث لها الى جانب غيرها من الكلمات .

* * *

القرن الثالث عشر

انحط بعد السيوطي سنين طويلة ساد فيها الجمود والجهل في ظل الحكم التركي لأصل الى الألوسي (١٢٢٠) .

الألوسي :

يتكلم الألوسي في مقدمة تفسيره أثناء تفسير آيات التحدي على الإعجاز فيذكر في المقدمة وجوه الإعجاز التي قال بها العلماء من إعجاز في الأسلوب وفي النظم من حيث المقاطع والفواصل ومن إعجاز بالبلاغة والفصاحة والإخبار عن الغيب والصرفة والكلام القديم ويذكر حجج أصحابها والردود النافضة لها بما لا يخرج عما ذكر في الطراز ثم يذكر رأي علي الآمدي وهو أن الإعجاز بجملته القرآن وبالنظر الى تنظيمه وبلاغته وإخباره عن الغيب ثم يقدم رأيه الخاص في الإعجاز وهو « أن القرآن بجملته وأبعاضه حتى أقصر سورة منه معجز بالنظر الى نظمته وبلاغته وإخباره عن الغيب وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى وقد يظهر كلها في آية وقد يستتر البعض كالإخبار عن الغيب ولا خير ولا عيب فما بقي كاف وفي الفرض واف » .

وبدال على رأيه بما ذكره السيوطي من أقوال العلماء الذين أخذوا بهذا الرأي وهو ينقل ما ذكره السيوطي بالحرف تقريباً . ويتم كلامه في المقدمة بأن المشهور عند الناس أن إعجازه في نظمته وبلاغته لأن التفاوت فيهما واضح جداً ثم يورد

الحجة على أن الإخبار بالغيب والموافقة لقضية العقل ودقيق المعنى يمكن أن يعبر عنها بلغة القرآن وغيره فليس في ذلك إعجاز - « فاللغة العبرية عبرت عن نفس المعاني مثلاً » - فيكون رأيه النهائي إذن في المقدمة أن إعجاز القرآن في نظمه وبلاغته قبل ما عداهما وأضعف الآراء عنده الصرفة .

ورأيه فيما عدا الصرفة ينطبق كل الانطباق على رأي الأصهباني في تفسيره إلا أن الأصهباني جمع بين الصرفة والقول بالنظم والبلاغة وهما نقيضان وقد سلم قول الألومي من تناقضهما .

وفيما عدا المقدمة يتكلم الألومي على أمور تتعلق بالإعجاز عند تفسيره آيات التهدي فيقول في تفسير آية « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » في سورة الطور إن قريشاً كانت تدعى أهل الأحلام ويقرّ لها بالفضل في العقل ويورد قول الجاحظ في هذا وهو يرفض هذه الميزة لقريش لأنهم في ردّهم على النبي وقعوا في التناقض فقالوا كاهن وشاعر وذلك منه ينطلب العقل وقالوا بحجوت وهو قول يناقض الأول ويذكر في تفسير آية : « قل لئن اجتمعت الإانس والجن الخ » في سورة الإسراء أن تحدي القرآن لم إنّما جاء لأنهم ادّعوا أن في استطاعتهم أن يأتوا بمثل ما جاء به النبي ولأنهم طلبوا منه معجزات حسية كمعجزات غيره من الأنبياء ثم يقول إن التحدي بعشر سور وقع قبل التحدي بسورة وذلك أثناء تفسيره آية « أم يقولون افتراء قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات الخ » في سورة هود وهنا نراه يرد على القول المنسوب إلى ابن عباس وهو أن التحدي كان بعشر سور معينة هي العشر الأولى من ترتيب القرآن الحالي فينفيه بأن سورة هود مكينة فكيف تجيل العرب على معارضة عشر سور مدنية لم تنزل بعد ثم يذكر ترتيب التحدي في نظر ابن عطية والمبرد وقد ذكرته قبل في الكلام على ترتيب آيات التحدي وخبر ابن الضريس عن ابن عباس القائل بأن التحدي وقع أولاً بسورة مثل القرآن في البلاغة والاشتمال على المغيبات

والأحكام وما شاكلها فلما عجزوا تحداهم بعشر سور مثله في النظم وإن لم تشمل على ما اشتمل عليه وقال إن هذا الرأي ضعفه صاحب الكشف لأنه لا يطرد في كل سور القرآن ولأن السورة ولو كانت متقدمة النزول إلا أنها لما نزلت على التدرج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه ولا ينافي تقدم السورة على السورة ثم يذكر بأييد الشهاب لرأي المبرد .

ويقول في تفسير آية التهدي في سورة البقرة « وإن كنتم في ريب مما نزلنا بالحق » ما معناه أن إعجاز القرآن حجة لرسالة النبي وما عدا ذلك من الآراء خطأ فهو يقول : « بعد أن قرّر أمر التوحيد عقب بإثبات رسالة النبي من حيث إعجاز القرآن وفي التعقيب إشارة إلى الرد على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول والحشوية القائلين بعدم حصول معرفته سبحانه إلا من القرآن والأخبار » . وهنا نرى مذهب الإشاري في التفسير وقوله الضمني بإعجاز القرآن العلمي الغيبي وإلا فكيف يرد القرآن على فرقتين عن طريق الإشارة أو عن طريق التصريح ولم تكونا قد وجدنا حين نزوله ثم نرى أن هاتين الفرقتين تماكسان رأي السنة في أن إعجاز القرآن حجة الرسالة لا العكس .

* * *

القرن الرابع عشر

أ - النزعة العلمية :

نلاحظ بعد زمن الألومي قوة النزعة العلمية في تحليل إعجاز القرآن فقد رأينا كيف قال بها الفزالي وحاولها الفخر الرازي في تفسيره وقال بهما السيوطي ولكنها لم تشد أبداً اشتدادها في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين وأترك الكلام لأستاذي أمين الخولي ليتحدث عنها قال (التفسير معالم حياته ومنهجه اليوم ، الخولي ص ٢٠) : « واستمرت هذه النزعة

في التفسير العلمي وأصبحت فيما يبدو وجهاً من تحليل إعجاز القرآن أو يات صلاحية الإسلام للحياة وإذا كان هذا التفسير قد ظهر في مثل محاولة الفخر الرازي ضمن تفسير القرآن فقد وجدت بعد ذلك كتب مستقلة في استخراج العلوم من القرآن وتتبع الآيات الخاصة بمختلف العلوم وراجت هذه الفكرة في العصر المتأخر فترى كتاب (كشف الأُمُرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية) لمحمد بن أحمد الاسكندراني الطبيب من أهل القرن الثالث عشر الهجري وكتاب (تبيان الأُمُرار الربانية في النبات والمعادن والخواص الحيوانية) له أيضاً وقد طبع الأول في القاهرة سنة ١٢٩٧ هـ والثاني في الشام سنة ١٣٠٠ هـ ورسالة فكري باشا وزير المعارف المصرية سابقاً في مقارنة بعض مباحث الهيئة بالوارد في النصوص الشرعية (طبعت بالقاهرة سنة ١٣١٥ هـ) .

وانحاز الى الفكرة من رجال الاصلاح الاسلامي السيد عبد الرحمن الكواكبي فاستخرج من القرآن مكتشفات حديثة يقول إنه ورد النصريح أو التلخيص بها في القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً وبقيت خافية لتكون عند ظهورها هجزة للقرآن . وتعرض الأديب المصري مصطفى صادق الرافعي لها في كتابه (إعجاز القرآن) وهو ينجح الى احنواء القرآن على جمل العلوم وأصولها إذ ينقل كلمة السيوطي في الاوتقان حول أخذ الباحثين علومهم منه ويعلق على استخراج علم المواقيت من القرآن فيقول : « وإذا أطلق حساب الجمل في كلمات القرآن كشف منه كل عجائب العصور وتواريخها وأسرارها ولولا أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث » (ص ١٥١ من إعجاز القرآن) . ويشير الرافعي الى استخراج محدثات الاختراع وغوامض علوم الطبيعة من القرآن ؛ وأكثر من جمع في هذا وأطال المرحوم الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره ؛ وما يتصل بهذا من قرب ما ظهر من مؤلفات علمية عني أصحابها عناية خاصة

بهذا الجانب وتوخوا هذا التطبيق كمحاضرات المرحوم الأستاذ محمد توفيق صدقي في سنن الكائنات وما أشبهها .

وترجع هذه الفورة في التفسير العلمي الى رد الفعل الذي أحدثه الاتصال بأوروبا وامتزاج الثقافة العربية الإسلامية التي كانت نائمة بالثقافة الأوروبية الناضجة وما جهر العلماء من علوم ومخترعات حديثة فحاولوا أن يرجعوا الى تراثهم الاسلامي العربي يستنبطون منه أصول هذه العلوم وخشوا إذا هم لم يفعلوا أن يبدو القرآن ضئيلاً في أعين متبعيه وأنصاره وأن تتزعزع العقيدة فيه من قلوب الناس أمام ما يرونه من معالم المدنية الحديثة فحاولوا أن يبينوا أن القرآن احتوى هذه العلوم وأشار الى هذه المخترعات قبل أن يعرفها أهلها أنفسهم بثلاثة عشر قرناً واستفادوا في هذه الناحية من الكميات والجل التي يمكن أن تحمل تأويلات واسعة وما في طبيعتها من إمكان اتساع الخيال .

٢ - الشيخ محمد عبده :

وللإمام المصلح الشيخ محمد عبده (١٩٠٥) كلام في الإعجاز أورده في كتابه « رسالة التوحيد » (ص ٩٦ ط بيروت) وهو يرى أن القرآن معجز من عند الله لأنه صدر عن نبي أمي ولأنه يخبر عن الغيب ولتقاصر القوى البشرية دون مكائده فيقول إنه اذا اعترض معترض بأن العجز حجة على من عجز لا على غيره من الناس فقد يجد هؤلاء إلى إبطاله أقرب سبيل ، رد عليه بأن العجز هنا هو غير العجز في حالة إخماد الدليل فإن إعجاز القرآن برهن على أمر واقعي وهو تقاصر القوى البشرية دون مكائده . وإعجاز القرآن يقوم عنده على بلاغته وليس في رأيه جديد وما هو إلا اختصار لرأي الباقلاني .

(يتبع)

نعيم الحمصي

التعريف والنقد

محاضرات المجمع العلمي العربي

(الجزء الثاني)

أذكر أن المحاضرات لما شرع فيها مجتمعا من أول نشأته كانت الغاية منها تثقيف الجماهير من الناس ، وقد كانت هذه الجماهير شديدة الميل الى الاطلاع والمعرفة فكانت قاعة المحاضرات تغص في كل أسبوع بمجموعات المستمعين من شباب وكهول وقد كانت موضوعات المحاضرات مناسبة لأذواق المستمعين لا ترتفع عن مقدرة هذه الأذهان ولا أنسى موضوع محاضرة من المحاضرات فقد كان هذا الموضوع : فوائد المطالعة ولتصور القاري موضوعا مثل هذا يلقى في قاعة مجمع علي ولكن الحالة الفكرية العامة كانت من أربع وثلاثين سنة تستوجب مثل هذه البساطة واستمرت محاضرات المجمع العلمي حيناً من الدهر لا بأس به وقد جرى مرة بيني وبين أستاذنا الرئيس رحمه الله برحمته حديث في هذا الشأن فقد كان كثير الرغبة في تثقيف الناس ، قلت له : ان المجمع العلمي ليست الغاية منه هذا التثقيف فان للتربية والتعليم قواعد حديثة تقرّب العلم من عقول النشء ومحاضرات المجمع العلمي جعلت للخاصة وللخاصة الخاصة فلا يحسن أن يلقى في المجمع في السنة أكثر من محاضرة أو محاضرتين إلا أن الزمن هو الذي يفعل فعله في معظم الأحيان فقد أخذ عدد المستمعين يقل حتى انقطع الناس عن المجيء الى قاعة المحاضرات ووقفت محاضرات المجمع العلمي العربي وانصرف المجمع حينئذ الى خصائص أعماله .

وكيف كانت الحال فقد بقي من تلك المحاضرات ميراث فكري ذو شأن

وهذا الجزء الثاني من هذا الميراث وفيه موضوعات جليلة تدل على عظم أمره
وإذا كنت لا أحتاج إلى التخصيص فإن محاضرات بجمعنا على وجه عام تشتمل
على موضوعات عاجلها أصحاب الاختصاص ولا يسهل على كل واحد منا الخوض
فيها وهذه الموضوعات متباينة الآفاق فيها شيء من التاريخ والأدب والعلم والتراجم
والفن كتبها رجال الجمع وهي على كل حال تصلح لأن تكون مرجعاً
من المراجع .



مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي

شكري فيصل

هذه هي الرسالة التي قدمها الدكتور شكري فيصل لكلية الآداب في جامعة
فؤاد الأول للحصول على درجة « الماجستير » وفي التصدير الذي صدر به المؤلف
رسالته يقف القارئ على مخالفة الأستاذ المشرف عليها لرأي صاحبها ويظهر أنه
كان عفيفاً في هذه المخالفة ولكنني أعتقد أن بين الأستاذ وبين طلابه صلة
روحية فقد يخالف الطالب آراء أستاذه وقد يخالف الأستاذ آراء طلابه وفي
هذين النوعين من المخالفة طرز من حرية الرأي وينبغي أن تذب هذه الحرية
قبل كل شيء في الجامعة حتى تنمو بعد الجامعة في حياة الأمة كلها وحتى تذوق
هذه الأمة لذة الحرية .

لا بد للقارئ من تتبع قراءة الرسالة حتى يتحقق عنده ما يهم صاحبها من
أنها كل متكامل بنفسه إلى بعض ويتم بعضه بعضاً ولكن على الرغم من
رغبة المؤلف في نظرتة إلى رسالته من هذه الناحية ، ناحية وحدتها المتكاملة
لا مندوحة لي عن الإشارة إلى أقسامها حتى يكون له رأي عام في هذه الأقسام
والفصول التي شاع فيها تعمق في الدراسة وجهد في الاستقصاء واستقلال في الرأي .
اشتملت الرسالة على ثمانية أقسام حسي ذكرها في هذا المقام وهي : النظرية

المدرسية وفي سبيل نظرية جديدة ونظرية الفنون الأدبية ونظرية الجنس ونظرية الثقافات ونظرية المذاهب الفنية والنظرية الإقليمية ومنهج جديد ، وقد بين المؤلف في كل مذهب من هذه المذاهب ما يقوم عليه ثم رده ووضح وجوه رده على اني أرى أن أكثر هذه المذاهب يدخل بعضها في بعض فكيف يستطيع الناقد مثلاً إذا مرّ بنص لابن المقفع يظهر عليه أثر فارسي دون الإشارة الى هذا الأثر أم كيف يستطيع أن يمرّ بنص للمتنبي يستفيض فيه أثر بدوي دون التفسير لهذا الأثر فأكثر مناهج الدراسة الأدبية في أدبنا لا يستغني بعضها عن بعض .

أما المنهج الجديد الذي يدعو اليه الدكتور شكري فيصل فسبيله قسمة الشعراء والأدباء قسمة مدارس ومذاهب لا قسمة عصور وفنون وأقاليم ومن جملة الغايات التي توخاها في نهجه الجديد فهم الأدب بمعناه العام وإقامة الدراسة الأدبية على هذا الفهم لأسباب كثيرة أولها مجاوزة الأدب اللفظي الذي خمدت فيه القوالب والمزاوجة بين الأدب والفكر حتى يضمن للدراسة الأدبية المتعة والفائدة ويضمن للدارسين اللذة والثقافة .

أرجو أن أكون قد تمكنت في هذا العرض الوجيز من التعريف بمحتويات مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي ، وإذا كنت أرى أن أكثر هذه المناهج متشابهة متداخلة فاني أرى من جهة ثانية أن دراسة الأدب قائمة على دراسة النص نفسه سواء أكان هذا النص شعراً أم كان هذا النص نثراً ، قد يجوز أن يكون للأدب العربي تاريخ تعرف به أدائله وأطواره وانقلاباته والمؤثرات فيه وما شابه ذلك ولكن الذين يعنون بهذه الأمور كلها لا يغفلون على ما أعتقد عن واجب فهم النص والإلمام بظواهره وبواطنه والوقوف على أسرارته وخصائصه واني أجد في هذا النحو من دراسة النص ضيقاً لمنطق التفكير وتغافلاً الى باطن صاحبه بحيث ينكشف مزاجه الهادي أو النائر وطيمه الرقيق أو النظم

وروحه الناعمة أو الخشنة فالنص يعين على فهم روح صاحبه أكثر من ترجمته نفسها وقد يجوز أن يكون الأمران متلازمين يتم بعضها بعضاً فإذا كان الطالب لا يهتدي إلى هذه الأسرار التي ذكرتها في دراسة الأديبة ولا يذوق لذتها أو ينعم بروعتها فما فائدته من كثرة المناهج وإني أظن أن المنهج الذي يفضي بالطالب إلى فهم النص على حقيقته إنما هو المنهج القويم ولما بنى الدكتور شكري نبض منهجه الجديد على فهم الأدب بمعناه العام قد أدرك هذه الحقيقة الإدراك كله وهذا ما يجعلني أقدر مجهوده وبجته وتدقيقه حق القدر .

الفلسطينيات

سليمان ظاهر

هذه نصائد أفصح فيها سليمان ظاهر عن عطف كريم على فلسطين وإذا لم تستثر نكبة فلسطين قرائح شعراء العرب فليست أدري أية نكبة تستثير هذه القرائح وقدماً أشار التاريخ إلى مصيبة الأندلس ووصف الشعراء هذه المصيبة ولكننا لم ندرك فدحها الإدراك كله إلا لما شهدنا في هذا العصر نكبة فلسطين ، وإذا تعرضت لهذه الفكرة في مثل هذا المقام فلم أتعرض لها إلا لصلتها بالشعر الذي أتكلم عليه فقد جعل الشعر في المصائب القومية لاستثارة العزائم حتى لا تنام هذه العزائم عن حقوقها ولكنني أستحسن في كارثة مثل كارثة فلسطين أن لا يقتصر الشاعر على التهديد بالعدو الذي اغتصب حقاً مبیناً وإنما يلزمه أن يندرد بالذين تهادنوا بقضية فلسطين انقياداً إلى المطامع والأهواء والنزعات ، أما الدفاع عن فلسطين باللغة الشعرية وحدها فهو لا يعيد البناء حقاً مضاعفاً وإنما غاية اللغة الشعرية في مثل هذه الحال أن تحرّك المحمّ النائمة وإذا كان من الصواب أن يشير الشاعر إلى أخلاق اليهود من عهد موسى كالمكر والحيلة والشر والمخازي وغير ذلك فمن الصواب أيضاً أن يشير في الوقت نفسه إلى تقصير العرب في

الدفاع عن فلسطين فالرندي في رثاء الأندلس لم يقتصر على تصوير المصيبة وحدها وإنما ندد بالدين ناموا عن نصرة المسلمين :

ياراكبين عتاق الخيل ضامرة كأنها في مجال السبق عقبان
وراتين وراء البحر في دعة لم بأوطانهم عن وسلطات
ونحن أيضاً في نكبة فلسطين نجد كثيراً من الراتين في دعة لا يهتمون
بقضية فلسطين إلا بالسنتهم أما قلوبهم فانها في شغل شاغل عنها فلا بأس
بأن يشير الشعراء الذين سيكون على فلسطين الى هذه الفئة .
وفي كل حال ان صاحب الفلستينيات سليمان ظاهر قد قام بواجبه فقد هنّته
النكبة فأفرغ نتائج هذه الهزة في شعر كريم .



ليلي العفيفة

عادل الغضبان

— اقرأ — دار المعارف بمصر

اذا كانت للروايات قواعد حديثة وضعها هذا العصر ، عصر التحليل والتركيب
فان رأس خصائص الروايات في معتقدي مهارة أصحابها في حبس خواطر القراء
من أول الرواية الى آخرها فان الروائي الذي يستطيع أن يجعل تنبه القارئ
معلقاً بتتابع حوادث روايته من المبتدأ الى المنتهى إنما هو الروائي البارع .
ولقد شعرت وأنا أقرأ رواية : ليلي العفيفة بكثير من تعلق الذهن بحوادثها
فكنت في كل فصل من الفصول وفي كل حادثة من حوادث عقدتها أسأل
هذا السؤال : ماذا يجري بعد هذا الفصل ، أو بعد هذه الحادثة وهو السؤال
هو الذي جعلني أذوق لذة الرواية .

خطب ليلي بنت الكيز ابن عمها البراق فلم يوافق أبوها على هذا الزواج ثم
خطبها ملك اليمن وغمر أباهما بالتحف والمكارم فرفض الكيز بالزواج ، ولكن ليلي

علقت بابن عمها وعلق ابن عمها بها من الصغر فتنازع ليلي عاملات : الوفاء لابن عمها والالتقياد الى أبيها فغلب عليها الالتقياد الى مشيئة أبيها وبقي قلبها مع ابن عمها ، وبينما أهلها ورسول ملك اليمن سائرون بها الى اليمن إذ خطبها فرسان وذهبوا بها الى ملك فارس لتكون في جواربه ، فكان من حسن حظها أن المملك لم يبن بها وإنما جعلها في قصر خاص وأمر بإكرامها إلا أنها عذبت في هذا القصر أشد تعذيب وراودها كاهن المملكة عن نفسها فنجت من خراوته ثم علم ابن عمها بأمرها فأنقذها من الأسر وعاد بها الى أهلها وكان أبوها لكيز قد وعد الوراق أن يزوجه إياها تكفيراً عن سيئاته فزفت ليلي الى ابن عمها وانتهت هذه الحياة التي ملئت بأساً ووحشة وقلقا وعذابا وخوقاً بسعادة فيها كثير من الأمل والأنس والسكينة والراحة والأمن .

هذه خلاصة لبلى العفيفة بوجه التقريب ليس في هذه الرواية شيء من التعقيد إنما بسيطة وبساطتها تشبه حياة البادية التي جرت فيها ، فما مثل حب ليلي إلا كمثل حب البادية التي الطاهر ، أما المرأة في عصرنا فان همها الحصول على العقود والأساور والخواتم والقروط والسيارات والتمتع بالسهرات والسفريات وسواء أعلق قلبها بزوجها أم لم يعلق إن الزواج في نظرها إنما هو سبيل إلى إرضاء نفسها من حيث المطامع لا غاية الى سعادة بيتها .

فالرواية بسيطة في موضوعها ، بسيطة في مغامراتها ، مغامرات حب البادية التي يلزمها الغزو والكر والفر وما شابه ذلك ، بسيطة في أكثر نزعاتها وأفكارها وأخلاقها وطبائعها ولقد ظهر هذا النوع من البساطة في موطن من مواطنها من أبلغ المواطن وهو المقطع الذي آثرت فيه ليلي حرية البادية على سجن القصور . ولقد تجلى مثل هذه البساطة في معتقدات بعض أبطالها كسؤال الآبار عن الأحياء أو كاعتقاد أن شجر الخلاف سبيل القطيعة ورمز الهجران أو كالتطير من البكب الأبر ، راعى الأستاذ عادل الغضبان هذه الأمور كلها حتى

لا تخرج روايته البارة عن حدّ الإمكان وكما ظهرت مهارته في هذه المراجعة فقد ظهرت أيضاً في تصوير طائفة من حالات النفس في قلقها مرة وفي استقرارها مرة ، في فرحها حيناً وفي حزنها حيناً ، وهذا ما تنتشر إليه الروايات ، لا بل هذا دم الرواية وروحها .

والى هذه البراعة في تركيز الرواية وترتيب حوادثها وتدرج هذه الحوادث تضاف البراعة في لغتها وفنها فان الأستاذ عادل الغضبان لم يغفل عن ألفاظ البادية التي تمثل ما كلها كالبريك والبيسة والسخينة أو تمثل ملابس ملوك الحضر كالديباج المعصب بالذهب أو الأردية المخططة بسهام الفضة أو الدمقس والحريز أو تمثل نباتها كالشيخ والقيصوم والعرار .

وإذا كان من خصائص الوصف لجوء الكاتب الى الوضوح أي الى استعمال الألفاظ الخاصة بصفة من الصفات فقد نجد في رواية الأستاذ الغضبان الشيء الكثير من هذا الطراز مثل عقص الشعر وثغاء الفم وغير ذلك وقد تغلب على الأستاذ صاحب ليلي العفيفة نزعة الرومانطيقية في بعض المواطن فتبعد به عن لغة البادية كاستعمال بسحة الفجر وذهب الأصيل المضرج بجراحات الأبطال الى غير ذلك من اللغة الشعرية التي هي ألصق بقصور الحضارة ولكن سرعان ما يرجع به ذوقه الى الخيال المصقول كنشبيه الحياة الجافة بالهشيم والحياة الكالحة بالظلام والحياة الكدرة بالماء الأسن وقد يهديه هذا الذوق السليم في كثير من الأحيان الى طائفة من الألفاظ تغنيه عن كل تشبيه كقوله : يتمايسون على ظهور الإبل فان هذا الفعل صورة شعرية بنفسه أو الى مطابقة الصفات للموصوفات وهذا ما لا يهتدي اليه كثير من الكتاب والشعراء فان أكثر صفاتهم التي يستعملونها في كتاباتهم وشعرهم عامة تطلق على كل موصوف لا على موصوف بعينه .

وإذا شاء القارئ أن ينعم بطائفة من المقاطع التي تجلت فيها البلاغة فلينعم بالمقطع الذي خلت فيه ليلي العنيفة إلى ربها في غمرة عذابها وبأسها بعد أن نجت من الكاهن الضاري ، على أن اتقان هذه الرواية قد يقطع على القارئ سبيل الفطنة إلى محاسن اللغة والفن فيها فإن تركيز حوادثها واتقان لغتها قد مشيا جنباً إلى جنب فيسكاد القارئ بحار في الإعجاب بإتقان الرواية وإتقان لغتها ونفها في وقت واحد فيفرغ من القراءة ونصب ذهنه صورة هذين الاتقانيين .

مفتي حبري

مفتي حبري

الشاعر القروي

هو رشيد بن سليم الخوري البرباري ^(١) الكسرواني اللبناني العربي القومي .
يصور نفسه في مقدمة ديوانه فيقول في « شعوره الوطني » : « أمي أنا مكشراً
ووطني أنا مكشراً ، إذا اقتطع ذئاب الاستعمار منه قطعة فكأنما أكلوا جارحة
من جوارحي ، وإذا هدروا عريباً في لبنان أو تطوان ، فكأنما شربوا نغبة
من دمي . وكان كل بلد قوي من بلادي ، ساعدي مشلولاً . وكل شعب
خامل فيها ، زندي مشلولاً . بل ما أعد نفسي إلا خلية في جوف أمي ، أنا
واحد من سبعين مليوناً من العرب ، كل واحد منهم أنا . فينبغي أن أحبهم
سبعين مليون ضعف حيي لنفسي . من اقتدام فكأنما أحياني سبعين مليون مرة ،
ومن خانهم فكأنما قتلتني مثلها . ولذا تراني أصب جامات غصبي على الظالمين
وصنائع الظالمين والصابرين على الظلم ، بعنف من بدران الموت والعار لا عن
نفسه فحسب ، بل عن سبعين مليون نفس كنفسه محشورة فيه : وعلى قدر الشعور
يكون الألم . ومن فقد الغيرة أنكر الغضب ، وما استكثر اللعنة إلا من استقل
الخيانة . وما يامر السفاحين ، إلا من استهان بدماء قومه ، فحسبها ماء كدمه » .

(١) نسبة إلى البربرة وهي قرية من أعمال قضاء كسروان .

وفيها يقول : « ولعمري أية قيمة وأي سرور وأي فائدة يجد المتبحرون
بإنسانيتهم المتخدرة ، في عالم لا حرية ولا حق ولا عدالة فيه ؟ واثن زعموا
أن الإنسانية أولى بالتقديم ، فليورثوها أموالهم من دون أبنائهم - إن كانوا صادقين ! » .
ثم يقول : « ويقولون فشلت العروبة . قولوا : بل عوقفت عن النصر الى
حين ، ثم كان المؤتمرون هم الفاشلين . من سار على نور العروبة لم يضل ،
ومن عمل بوحياها لم يضر » .

إلى أن يقول في « لغة العروبة » : « هي هذه اللغة الخصبة الخلاقة المطواعة ،
لغة أهل الجنة ، اللغة التي اتسمت لرسالة الرحمان ، اللغة التي بلغت فصاحتها
السنة أفذاذ الأدب العربي ، وألفت بين قلوبهم في كل قطر سميت ، والتي بتناشد
أحائها بلابل الشمر من الخليج الفارسي (وحذا لو قال : الخليج العربي كما هو
في الواقع) الى المغرب الأقصى ، الى كل مغرب قذيف . فتنبجواب قلوبهم
أصداءها ، وتعلو على كل صوت شعوبي تكبير . بها التفاهم ، وبها الألفة ،
وبها الوحدة . فيها القوة ، فالهيبية ، فالسلم ، فالنعيم المقيم . كل عادل الى العامية
عنها مبشر بها دونها ، إنما هو كافر بكم وبها أيها العرب ! دساس عليها وعليكم ،
كائد لها ولكم ، عامل على قتلها وقتلكم . فمليتموا القرآن والحديث ونهيج البلاغة
في كل مدارسكم وجامعاتكم ، لتقوم بالفصحى ألسنتكم وتتقوى ملكاتكم ،
وبعلو نفوسكم ، وتزخر صدوركم بالحكمة ، وتشرق طرودكم بساخر البيان » .

هذا هو الشاعر القروي ، الذي أخرج ديوانه في قرابة ألف صفحة ، جيد
الورق والطبع ، حسن الترتيب والتبويب . يضم سبعة دواوين هي « البواكير »
و « الأعاصير » و « الزمازم » و « المحافل والمجالس » و « زوايا الشباب »
و « الموجات القصيرة » ثم « الأزهير » . وشاعر هذه تزعته القومية ، وهذه
روحه العربية ، أترأه يقول غير ما قاله شاعرنا :

م (٨)

اقرأ قصيدته في عيد الأضحى :

نحن والإسلام في الأضحى سواء قد تقاسمنا الضحايا بالسوبة
محضاتكم تربي أخاها مثلاً تبكي أخاها الخازنيه
عدلوا المهني قليلاً يلتئم شملنا تحت لواء العريه
إن بـ (العظمة^(١)) أعلى مثل للفدى تشده النفس الأيه
يامعبداً مجدنا الضائع نم مستريحاً في ظلال الأبدية

وله في عيد استقلال لبنان :

تروي بدجلة مدمعي وفراثة باموطناً لم يبق غير رفاته
حسب الحزين عليك أنك مائت قد عيئت أحبابه لماته
شقوا له الأعلام من أكنانه وتبادلوا الأنخاب من عبراته
أعلام إذلال كأن خفوقها في جوه لطم على وجناته
أمدون التاريخ مرحة ولا تذكر لم لبنان في صفحاته
لا تمحُ رسم المجد من تاريخه بكفيه عث بنيه في آياته
لا تخبر الأحفاد أن جدودهم لم يشهروا سيفاً بوجه عداته

له في على صين تتجهوه العلى ويغيب نجم العز عن ذرواته
له في على الجبل الأشم مطاطنا هام الذليل أمام عن عزاته

قالوا أنه شقه وهذي حاله يا حبذا وطني على حالته
العيش حلوا في سبيل رقيه والموت أحلى في سبيل حياته

(١) يريد الشهيد يوسف المظلة رحمه الله .

وهذه مقطوعة من قصيدته « هنا وهناك » قالها أيام الحرب العالمية الأولى :

قالوا النوائب للأضداد جامعة
نفي وشنقي، وتجويع وأوبئة
قوم إذا قعدوا في منصب شمشوا
إذا تولوا على أحبابهم ضربوا
جوراً على ذاء وتعفير الجبين لذا
من لا يحركهم ظلم يجوعهم
حلت بهم توب الدنيا وما اجتمعوا
لو نابت السبع التفت لها السبع
ناسين كم فرعوا باباً، وكم ركعوا
فان تجلت لهم أربابهم خرعوا
كنائم السطح مطروح ومرتفع
أني يحركهم ظلم اذا شبعوا

وله من قصيدة في فيصل بن الحسين :

سبيلك لم تسلكه الا منورا
وكنت لأشقات البلاد موحداً
وكنت لأجل المجد في المال زاهداً
وكم خضت لاستقلال شعبك لجة
بعيد المني لم تلق مرصاة مطمح
مشيت له تستبطي البرق مركباً
أزح كبداً حملتها كل فادح
طعام على مضى وشرب على قذى
تصبرت حتى الصبر كالأس فائل
خيانة أخلاف وإخلاف ساسة
وسم قولہ :

ياسيد الدين هل يدعى معلمكم
لقد رحمت ثعابين اليهود ألا
عيسى ابن مريم أم مومي وهارونا
فارحم خرافك واحسبهم ثعابيننا

(١) إشارة الى مار شمول الاشوري الذي أعلن الثورة وفيصل غائب عن العراق .

فلا تُبَيِّح أيها الراعي مساكنهم وكن رحباً إذا كانوا مساكننا
قال المسيح لنا حبوا أعاديكم لكنه لم يقل: حبوا الشياطينا
الدين قبلتنا لكن تجارنكم بالدين تكرهنا أن نكره الدينا
ويخاطب «شباب العرب» فيقول فيما يقوله لهم :

عشْ للعروبة هاتفاً بحياتها ودوامها
وامدُدْ يمين الحب يا لبنانها لشآمها
انظر الى آثارها تنبئك عن أيامها
هذا التراث يمتُّ معظمه الى إسلامها
مالي أراك برئت من دمها ومن أوطانها
أنسيت أنك لبث نهضتها ونسر يانها
أتقول لست من الشآم وأنت في أحضانها
أتهد ناطحة النجوم وأنت من أركانها

هذا غيض من فيض ، من هذه الروح العربية الصافية المخلصة الوثابة ، التي
أوحى الى هذا الشاعر القومي المبدع بهذه الآيات البينات ، وحبذا الحكومات
العربية لو قدرت له جهده ، فافتنت هذا الديوان بالملئات تدرسه في مدارسها .
جزى الله الشاعر القومي عن أمنه ووطنه خير ما يجزي عباده المخلصين .

حارف النكدي

رسالة الرهري

نظم الشيخ محمد سعيد صفر المدني ، ومعها ترجمته ،
ومقال في حكم قتال الكفار للامام ابن القيم

أما الأرجوزة فتبلغ نحو مائة وسبعين بيتاً ، وهي داعية الى الاتباع ، ناهية
عن الابتداع في الدين ، ناعية على التقليد المميت للعقل والعلم ، وشعرها الماء
الزال سلاسةً وعذوبةً . وأما مقال ابن القيم المنقول عن كتابه (هداية الحباري)
فتعرف قيمته من قوله فيه : فلما بعث الله رسوله (ﷺ) استجاب له وخلفائه
بعده أكثر الأديان طوعاً واختياراً ، ولم يكره أحداً قط على الدين ، وإنما
كان يقاتل من يحاربه ويقاومه ، وأما من سألته وهادته ، فلم يقاومه ولم يكرهه
على الدخول في دينه امتثالاً لأمر ربه سبحانه حيث يقول : (٢ : ٢٥٦)
« لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » وهذا نفي بمعنى النهي ، أي
لا تكرهوا أحداً على الدين .

هذا وقد وقعت أغلاط يسيرة ، لا يستقيم معها الوزن ، ونحن نصحيحها ،
ونعهد بمراجعة أصلها الى مخرجيها الأستاذين حمزة والصنيع ، في الحبحاز :
ص ٣ خمس رسائل . ص ٦ ومسند أحمد . ص ٩ قدم . . . قول .
ص ١١ بلى تبركا و . . في الاقتدا . ص ١٤ (حتما) واعتمد . ص ١٨
كذلك إبقا . . فقد أضاع .

والمؤلف من كبار الدعاة الى السنة في القرن الثاني عشر . كما ترى في ترجمته ،
وقد طبعت هذه الرسالة ووزعت على نفقة الأستاذ المحسن الشيخ محمد نصيف ،
أناب الله الجميع خيراً .

تفسير جزء (قد سمع)

لمدارس المرحلة الأولى

تأليف : محمود محمد حمزة ، حسن علوان ، محمد احمد برائق

هو تفسير مدرسي بحجم تفسير الجزء الأول الذي وصفناه وبترتيبه^(١) ، لا يزيد ولا ينقص ، وهو موافق لأذواق الطلاب ومداركهم ، ويقع بنحو تفسير (جزء عم) للإمام الشيخ محمد عبده ، ودون النصف من تفسير الأستاذ المغربي (الجزء تبارك) ، ولا غرو فذاتك التفسيران قد جمعا مرجعين لأمانة التفسير ، وهذا مرجع لطبقات محصليه وطلابه ، وقد أبدينا ملحوظاتنا فيما كتبنا على تفسير الجزء الأول ، ولم نرَ في تفسير هذا الجزء ما يقتضي أن تبدل أو تعدل ، وإنما يزداد عليها هنا أن لا نطلق عليه تعالى ولا نسند إليه من الأسماء والأفعال إلا ما ورد مصداقه في الكتاب أو السنة ، ومثاله ما جاء في تفسير آية « يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا » من سورة التحريم ، فقد كتب تحت عنوان (مجمل المعنى) مانصه ص ١٠٧ :

(يطلب الله تعالى الى المؤمنين أن يحافظوا على أنفسهم) الخ . . (و يطلب الله ذلك ليحفظوا أنفسهم من نار يوم القيامة) وفي إسناد الطالب منه سبحانه إلى عباده ضعف في التعبير ، وقصور في التفسير ، لأن الآية جاءت بالأمر الجازم الذي لا هوادة فيه « قوا أنفسكم وأهليكم نارا » فلو قيل : أمر الله تعالى عبادة المؤمنين بالمحافظة على أنفسهم وأهليهم الخ لكان أدل على منطوق الآية الكريمة . وقد أورد حديثان في معنى الآية الكريمة ، ولم يذكر من خرجهما من أصحاب الصحاح أو السنن ، ولا درجتها من الصحة أو الحسن ، ولا من رواهما من أصحاب النبي الكرام ، عليه وعلى آله الصلاة والسلام .

محمد بهجة البيطار

(١) جاء وصف الجزء الأول في الصفحة ٢٧٩ من الجزء الثاني من المجلد التاسع والعشرين .



الاستاذ أحمد أمين

آراء وأنباء

الروستقار أحمد أمين

نعت أنباء القاهرة في ٣٠ أيار سنة ١٩٥٤ العلامة المرحوم أحمد أمين أحد أعضاء المجمع العلمي العربي ، فكان للنبا وقع شديد على النفوس : في العالمين العربي والإسلامي . ذلك ان المرحوم شخصية فذة في هذا العصر جمع الى سعة العلم براعة الأدب ، وعرف بأسلوبه السهل البليغ وإنتاجه الضخم المتنوع . وقد خلف من آثاره ثروة عظيمة للثقافة العربية .

ولد أحمد أمين في أول يوم من تشرين الأول عام ١٨٧٨ في مدينة القاهرة من أبوين متوسطي الحال ، وكان أبوه مشغولاً بجمع الكتب واستنساخها بخطه ، فوضع ابنه في مدارس القرآن والمدارس الرسمية ثم أدخله الأزهر ومدرسة القضاء الشرعي ، فخرج بها قاضياً وتعلم الانكليزية وتقلبت به الاحوال فكان مدرساً وقاضياً ، واشتهر ببحوثه الأدبية ومقالاته الممتعة . وفي عام ١٩٤٧ انتخبه المجمع العلمي العربي عضواً ، وفي عام ١٩٣٦ عين مدرساً في كلية الآداب بالجامعة المصرية ، وانتخب عام ١٩٣٩ عميداً لكلية الآداب ، وانتدب عام ١٩٤٥ مديراً للإدارة الثقافية بوزارة المعارف ، فأنشأ تلك المؤسسة الجليلة (الجامعة الشعبية) لتعليم الكبار من أبناء الشعب . وكان آخر المناصب التي شغلها بعد إحالته على التقاعد منصب مدير الإدارة الثقافية بالجامعة العربية ، كما كان آخر لقب علمي ناله عام ١٩٤٨ لقب الدكتوراه الفخرية مع جائزة فؤاد الأول . كان المرحوم مثلاً صالحاً لرجال الفكر المنتجين المواظبين ، فقد أشرف

على لجنة التأليف والترجمة والنشر أكثر من ثلاثين عاماً ، وساهم في مجلة الرسالة ، وأدار مجلة الثقافة بنفسه ، حتى بلغت المقالات التي نشرها في المجلات والصحف والاذاعة سبعة مجلدات جمعها في (فيض الخاطر) ؛ وله من التأليف المشهورة : فجر الإسلام ، وضحي الإسلام ، وظهر الإسلام ، وشارك الأستاذ زكي نجيب في كتابي قصة الفلسفة اليونانية ، وقصة الفلسفة الحديثة ، وله قصة الأدب في العالم . وحقق ونشر مع عدد من الأفاضل عدداً غير قليل من الكتب المشهورة كالإمتاع والمؤانسة ، والهوامل والشوامل ، والبصائر والدخائر لأبي حيان التوحيدي ، والعقد لابن عبد ربه ، وكثير غيرها .

يضاف الى كل ما تقدم اشتراكه في المؤتمرات الثقافية العربية والعالمية ، وعمله الثمر في دار الكتب ومجمع اللغة العربية في القاهرة وغيره . حتى أصبح المرحوم علماً من أعلام الجيل مردهم ذكره في كل بقعة عربية .

وها هو ذا اليوم بفارق الحياة الدنيا بعد أن ترك تراثاً لا يبلى من طيب الأثر والذكر .



السيد حسين الرُّمَيْن الحُسَيْنِي العاملي
(توفي في الخامس من رجب سنة ١٣٧١ الموافق ٣ آذار ١٩٥٢)

بعض مؤلفات السيد محسن الأمين

(وقد أهداها الى المجمع سنة ١٣٦١)

- لواعج الأشجان (فرغ من تسويده سنة ١٣٣١ والطبعة الثالثة بصيدا ١٣٥٣) .
- افناع اللائم على إقامة المآثم (طبع ١٣٤٤ بصيدا) .
- الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم ١ و ٢ (١٣٣٢ الأول و ١٣٤٨ الثاني) .
- أبو فراس الحمداني (١٣٦٠ = ١٩٤١) .
- معادن الجواهر ونزهة الخواطر ١ و ٢ و ٣ (فرغ من تبليض الأول تبليضا ثانيا سنة ١٣٤٨) .
- كشف الارتياح في اتباع محمد بن عبد الوهاب (انتهى منه أواخر ١٣٤٦) .
- أعيان الشيعة ظهر منه ٣٥ جزءا (الأول قسما فرغ من تسويده الثاني بشقرا عام ١٣٥٤) .
- الدر النضيد في مرآثي السبط الشهيد (انتهى من جمعه وطبعه للمرة الأولى سنة ١٣٣١) .
- الدر الثمين في أهم ما يجب معرفته على المسلمين (في الفروع) الطبعة الرابعة بدمشق ١٩٤٧ .
- العلويات العشرون (جمعه وشرحه سنة ١٣٦٦) دمشق .
- تبصرة المتعلمين في أحكام الدين (للحسن بن المطهر الحلي وهي بشرحها مطابقة لفتوى السيد محسن أعيد طبعا بدمشق ١٣٦٦ = ١٩٤٧) .
- أبو نواس (١٣٦٦ = ١٩٤٧) .
- دعل الخزاعي (طبع ١٣٦٨) دمشق .
- الصحيفة الخامسة السجادية (فرغ من جمعها أواخر ١٣٢٣ وطبعت ١٣٣٠) .

- البرهان على وجود صاحب الزمان (بيضا ١٣٢٨ بدمشق بعد نظم بعضها قبل عشر سنين في النجف) .
- رسالة التنزيه لأعمال الشبه (فرغ من تسويدها بيروت ١٣٤٦ وطبعها بصيدا ١٣٤٧) .
- عجائب أحكام أمير المؤمنين (فرغ من جمعه ١٣٦٤ دمشق) .
- الدرر البهية في تطبيق الموازين الشرعية على العرفية (فرغ منها مفتتح ١٣٣٠ وطبع ١٣٣٢) .
- كاشفة القناع عن أحكام الرضاع (فرغ منها ١٣٢٨ بدمشق وطبعها ١٣٣١) .
- ضياء العقول في حكم المهر إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول (دمشق ١٣٢٩ وطبع ١٣٣٢) .
- نقض الوشيعة في نقد عقائد الشيعة لموسى جارا الله بن فاطمة التركستاني (آخر كتبه ١٣٧٠ = ١٩٥١) .

كلمة الدكتور صكينة هاشم^(١)

سيدي صاحب المعالي والرياسة ، سيدي صاحب الدولة ،
سادتي أجيال الأمانة ،

ليس أصدق في أداء الحمد من صوت امريء لا يرى لنفسه عنواناً على فضل
مثل ظفرك بأصواتكم ؛ فليكن هذا الصدق وحده شافعاً صاحبكم إليكم إن
عني بيانه تلقاء الثناء على كرمكم ، وقصر لسانه عن اللهج بشكركم . إني
كلما رجعت البصر فيما أوليتموني من شرف سام بدعوتي إليكم - لزاماً لكم
أبد الدهر فأنتم أبد الدهر مخلدون - كبر على نفسي مبلغ اجترأها . ولولا
بد رفيقة محسنة بسطت إلي منذ عامين لتشد أزري في قرع بابكم ، وخيالة
حيية أثيرة أراها تطل علي من وراء الغيب وهي تطيف بجمعكم في هذا
الأسبوع الذي حال فيه الحول على انتقالها إلى الملا الأعلى^(٢) ، لما ظننت أن
في وسعي الاستئذان طلبكم والجلوس بين يديكم .

إن لهذه القاعة في خاطري صورة فريدة : فقد نعمت فيها ، نضحي ربيع
صالح^(٣) ، بمجلس أنيس طويل مع علامة الشام الكبير المرحوم محمد كرد علي .
ولما انصرفت على التفتية ، لم أجد ما أدونه عنه في مذكري غير قولي : « رجل
ملء العين والنفس ! » ... لطالما ملا هذا الشيخ الشاب عيني ونفسي بجمال
جليل أثناء اختلافي إليه في النادر ، واكنني ما رأيت له كيومئذ خذنين أنصر

(١) ألقاها في الجلسة التي عقدت لاستقباله في ٢٥ آذار سنة ١٩٥٤ بعد انتخابه عضواً
عاملاً في المجسم العلمي العربي .

(٢) نمي الأستاذ الجليل أول رئيس لأول نجم علمي في الشرق العربي يوم الخميس ثاني
نيسان ١٩٥٣ = ١٧ رجب سنة ١٣٧٢ .

(٣) أول أيار ١٩٥٢ .

«حرة» ، ولا ناظرين آلت لمة ! ولطالما أضفيت في التوبات الى محاضراته ؛ ولكنني ما أحسست له كذلك الساعة نبرة أوقع في السمع ، ولا حديثاً أشهى الى القلب ، ولا سحراً أخطب لللب ! «وخيل إلي» - وهو يكرمني بلقيفة تبغ مذهبة ويغريني بصرف دخانها صوته - أن حجاباً رُفع شدّماً وقف بي التهيّب دونه ، وأن جواً من عطفٍ ودورٍ نبيل أخذ يلفّني بهدوء ودعة ، فأطمئن ويسرّي عني كما «ذهب عن إبراهيم الروح» . رحمه الله ! كان مما كاشفني به من طبيّته إذ ذاك عنزله على أن يزجيّ إلى حلقتهكم الحصيفة الرصينة فتية يضمون عصارة همهم في سراج العلم الذي أوريتم ناره وأعليتم مناره ، ويهبون وقدة حماسهم لإذكاء شعلته التي أمدتها شيخوختكم الوقورة بزيت الحكمة والكياسة والفضل .

أعتذر من الاعتراف لكم ، سادتي ، أن قد شاع حينئذٍ في سري غرور عذب ؛ ولكن أمنية الطامع لم تبلغ بي - وأنا من هذا على أتم الوثوق - حدّ التشوّف إلى مقعدٍ كان يقبّؤه قبلي إمام جليل ومجتهد فحل مثل رصيفكم الراحل السيد محسن الأمين العاملي رضي الله عنه وطيب ثراه . فلما شتم ، باقتراءكم المتفضل ، أن تحملوا الخلف محل السلف - على ما يبدو لديهما من فارق النزعة وتباين القدر - لم أتبين صائفاً يجدو بكم على ما صنعتم غير الاستمساك برمز أرجو ألا أكون مخطئاً في استخراج مغزاه : وهو تكريم الأمانة للفكرة ، وتمجيد الوفاء للعقيدة منذ تسهويان قلب من آمن بهما عن إخلاص ووعي وبصيرة ، فلا يصرفه عن «التزامهما» صارف ولا يبعد عن الصدع بهما مجيداً . وأحسب ، سادتي ، من نافلة القول أن أقول لكم أن حب آل محمد (ﷺ) هو - فيما يتصل بتلك الحياة الغنية الخصبة الفياضة الصالحة التي قضاها زميلكم العظيم - نقطة البداية وغاية الغاية . فائذنوا لي ما دام عليّ أن أشتير أمامكم ذكراها ، أن أقف أمامكم أجيل الطرف في بعض حناياها ، واغفروا لي إن عشت العين الكليّة عن إدراك السني اللائ الذي تشعُّ به مزاياها .

يشاء القدر أن يولد زميلكم منذ نحو قرن^(١) بشقرا هونين (من أعمام مرجعيتون) في جبل عاملة ذلك الذي يُقال إن المتشيع الأول أبا ذر الغفاري اتخذ ملجأ بعد أن أخرجه معاوية إلى القرى . ويشاء البخت السعيد أن يتصل نسبه بالحسين « السبط الشهيد ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وابن فاطمة الزهراء بنت رسول الله (ﷺ) وبضعته » . فكيف ، والرق دساس ، لا يفعل الدم النبيل الذي تمور به شرايين نابغة كمثلته في صوغ وجوده على النحو الذي صيغ فيه ؟ ولم لا يهيب به هذا الدم إلى موالاة ما اتصل ولم يتراخ من سلسلة الشرف والمعرفة والرياسة ؟

لقد سمع من ذوبه ، وهو في غضارة السن ، أن نما من الله به على العشرة عدم انقطاع العلماء والفضلاء منها في القديم والحديث . أليس فيما روي له أنه منجدر من صلب « ذي الدعة » (المدفون بالحلة السيفية) الذي لم تحف عبرته من خشية الله ؟ أو ليس ذلك الزاهد التي هو ابن زيد الشهيد ؟ أو ليس زيد هذا بولد الإمام زين العابدين الذي بلغ من جلالته أن مسلم بن عقبة ، بعد وقعة الخرة ، نكص عن أخذ بيعته ليزيد إلا على أنه « أخوه وابن عمه » على حين بايع فيها أهل المدينة على أنهم « عميد رقة ليزيد » ؟ أو ليس هو الذي تهيبه خمسة من خلفاء بني أمية فلم يجسروا على التعرض لمدرسته التي أقامها في داره لتكون خلال خمس وثلاثين سنة ينبوع الحديث والعلم والرواية لأمثال الزهري وسفيان بن عيينة ونافع والأوزاعي ومقاتل والواقدي ومحمد بن اسحق وكثير من الصحابة والتابعين ؟ ثم ألم يكن أجداد مترجما الأقربون بعد نزوحهم من العراق موضع التقدير والتجلة في قومهم حتى لكانوا أصحاب المنزلة الرفيعة عند أمراء بلاد بشارة الممتدة من الليطاني إلى تجم صغد والمترامية بين شاطئ البحر الشامي

(١) يقول عن نفسه : « كانت ولادتي في حدود سنة اثنتين وثمانين بعد الألف ومائتين » راجع ص ١٣٤ من الرحيق المختوم . وهذا ما يوافق سنة ١٨٦٥ ميلادية .

إلى الأردنّ وطرف البقاع ؟ هذا مسجد قريبه الجامع يعيد عليه رسم بانيه جدّه
 جدّه الوحيد الفقيه المتقن السيد موسى بن حيدر المكنى بأبي الحسن فيؤخذ برآه
 وهو يؤم الأمير الجليل ناصيف بن نصار في صلاة الجمعة ووراءه خلق لا يحصى
 من أهل الأصقاع المجاورة . وهذا أبو جدّه الأدي عمدة الرؤساء السيد محمد
 الأمين يروى له عنه أن والي عكا أحمد الجزار لم يجد أحداً سواه يفادسه
 على عودة أهل البلاد الذين فرّوا في وجهه لما نهب ماله واستصفى عقارهم وأحرق
 خزائن كتبهم . لكأنّي بالصبي وهو يستمع الى خبر الشيخ الصافي النخيزة (الذي
 وضع ابنه رهينة على وعد قطعته ومع ذلك لم يسلم من أذى الجزار) تغرورق
 عيناه بالدمع لغدر الطاغية بالذي مانكت له بعد ، ولكنه لا يلبث أن تشرق
 أساريره بشراً ويشمخ صرنيته فخراً مذ يعلم حسن تطف الفتي الطليق للوالي
 ونجاحه في فك إصار والده الذي جزي بنفيه إلى دمشق جزاء سينمّار . . .
 إن هذا الفتى النبيلة الجريء هو السيد عليّ جدّ السيد محسن . ولعل الحفيد
 الصغير كان بداخله زهو بالغ من سيرة الشاب الهام المقدام . ألم يتلمّح من ثنايا
 تلك السيرة وجد صاحبها الرائع فيتمرفّ فيما يطالعه منه ما ورثه من مخايل النجابة
 وبعد النظر والحزم ؟ أو لا يراه - في دامس المحنة - يضرب بجديد بصره في
 حاشية الجزار ليتخير لصدائقه أميراً مصرياً يعقد به أواصر المودة وينساقى معه
 في مكتبه رحيق المعرفة ، حتى اذا دار بالجزار وبخليفته سليمان الدهر ألفاء
 - في شخص عبد الله باشا - مقتعداً سريره عكا فيفدّ عليه ويجد عنده الحظوة
 والرعاية ؟ أما الحظوة فأعظم بها بادرة يوم أعلى الصديق كعب صديقه في الفقهاء ؛
 أن كان له الفلتج عليهم في إيجاد مخرج ليمين كادت تمحرم على الأمير زوجة
 حبيبة ! وأما الرعاية فنأهيك بالصوآنة ضيعة وافرة الغلة زهيدة الخراج يقطعها
 الصديق صديقه ؛ وليس من ذنبه بعد ذلك ان جاء الحساد على وعبر في الصدر
 مكنون - يدسون السمّ للحنعم عليه في قهوة البن ، وأكبادهم تتلفى موجدة
 وكبداء ! . . .

في ذلك الجو المليء بالآمي والمفاخر والمحامد ديناً ودنيا ، تفتتحُ مخيلة السيد محسن بن السيد عبد الكريم : أنشئ ثلاث ذهن الغلام اليافع لم يبصر إلا مواكب « الصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » ! فيم إذن لا يجتذبه نداء مناديتهم وقد قرع سمعه من أغوار التاريخ ؟ وعلام لا يتخذُ معدته فيغذُّ السير للحاق بركبهم والوقوف في صفهم ؟ ألا ليُهرَّعُ إلى مدارس ناحيته فليُنكبَّ على كتاب الله وحديث رسوله ، وليجز نفسه بعلوم الآلة التي قيل له إنها لها بمثابة المفاتيح . هذا هو بتأبط ابن الناظم والرضي والجاربردي والملا جامي والدسوقي والدمامي والشيرواني وأمثال تلك المتون والشروح الصارمة فبمهي فيها نظراً وتعليقا واستخلاصاً ^(١) . وها هو ذا يجود الذكر الحكيم فيرتل خاشعاً قوله تعالى : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى » ويقف طويلاً عند قوله : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » . ثم ها هو ذا يفتح تفسير الطبري فينال من نفسه مارواه من قول إمام الهدى في علي كرم الله وجهه : « إن هذا أخي ووصيِّي وخليفتي فيكم » ، وينظر في مستدرك الحاكم فتتهز جوافحه لما خرطبت به فاطمة : « ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء العالمين فذاك أبي وأمي ؟ » فإذا قرأ في خطبة الوداع : « إني قد تركتُ فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتي أهل بيتي » ، استبان له الدرب ، ونذر حياته للسلوك فيه على هدى الكتاب العزيز وهوى الميرة الطاهرة :

« حيي لآب المصطفى خالط لمحي ودمي »

... ..

« هذا لساني دائبٌ في نصرهم وقلبي »

« حتى تُتوارى في ضربي سحبي بعد موتي أعظمي »

(١) كتب في أثناء ذلك مؤلفاً في النحو ومنظومة في الصرف وجاشية على « المطول » وأخرى على « العالم » ، وابتدأ في جمع كتابه « معادن الجواهر في علوم الأرائل والأواخر » على نحو الكشكول .

ولكن آفاق شقرا وتبتين وهونين ومجد لسليم أضيّق من أن تتسع لمطامع
الشباب النابه . وهذه نسائم مُسرّة من رأى والكأظمية وكربلاء والنجف الغروى
تمرّ رُخاءً بقلبه فتهمج الشوق فيه وتبدّئ أمل ساكنها الأبرار في حُلولة بين
ظرائنهم . ما بال الرجل الشخيص الأثيد لا يهجم إذن على شدة الرحال اليهم ،
ولو فتّ في عضده أب هريم أضمرّ بعينيه الزمان ، مادام قد استخار الله
بذات الرقاع ؟ إليكم السيد ينحدر الى صيدا فيروت ، ويركب البحر منها
الى الاسكندرون ليُلوي على حلب ويخرج عنها الى البادية فالفرات فيفقداد ،
وبلقي العصا أخيراً في النجف الاثرف . لكأني به - وقد بلغ الحمى إذ ذاك -
يستخفه وجدّ شديد وهو يصفي إلى هاتفٍ يحمل له نشيد ميار :

أمر على جدّ الحسب فقل لأعظمه الزكية
آعظماً لازلت من وطفاء ساكبة روية
وإذا أنخت بقبره فأطل به وقف المطية
وابك المطهر للمطهر والمطهرة التقيّة
كبكاء ناكلة أنت يوماً لواحدما المنية

نعم إنه ليستجيب فيكي طويلاً إذ يذكر فاجمة العطش ، وينظم من المراثي المشجية
(في الحسين وأمه وأبيه وبنيه) ما يملأ ديواناً كاملاً . ثم إنه ليُطيل وقف مطيته
عشر سنواتٍ وثيقاً كي بكرع ويعبّ وينهل ويعلّ من سلاف المعرفة «موجهاً»
إلى تحصيل العلم - كما يقول - همه أعلى من الضّراح^(١) وعزيمة أمضى من
بيض الصّباح »

في هذا الطور من حياة زميلكم تغنى بضاعته ماشاء الله أن تغنى ، وتطول
باعه في الدراية والنظر . إنه لا يكتفي أن يقرأ المنطق والفرائض والأصول

(١) في التاموس المحيط : الضّراح كضراب البيت للمسور في السماء الرابعة [كذا
ولله تحريف « السابعة »] .

- سطحاً وخارجاً - على أبدي مشيخة أعلام كالحمداني والحراساني والأصفهاني
ومحمد طه نجف وغيرهم من أئمة العرب والعجم . بل هو يشرع في التأليف
- على كثرة المهوم والعيال - فيجبر مجلدات في الفقه والتوحيد والأخلاق ،
ويجمع كتباً في التاريخ والحديث والجدل ، حتى يطبق أسانذته على أنه « ترقى
من حضيض التقليد الى أوج الاجتهاد » .

يبد أن لوايح الشوق الى الديار تهرح يزملكم قبل أن يهدف الى الاربعين ،
فلا خير عليه وقد نال بغيته من دار هجرته ، أن يرجع الى الوطن حاملاً معه
مشعل دعوته . ولأمر ما يعزم أن تكون عاصمة تلك الدعوة دمشق . منذ ذاك
يتخذها سكناً لا يبرحه اللهم إلا للحج أو منسك أو إقامة بسيرة في مسقط
رأسه ^(١) . ومنذ ذاك تستعد هذه المدينة السمحة لشهود نشاط شيعي منقطع
النظير . فكان الزمان شاء لبني هاشم - خلال خمسين سنة كاملة - أن يعيدوا
مع بني عمهم من ولد مروان حساب التقاص في دار أموية ! ..

* * *

لست أقوى ، سادتي ، على تناول هذا النشاط الهائل في تفصيله ولا بجملة .
وبحسبكم لتصوّر الحرج الذي داخني من هذا الشأن أت تعلموا أن مجموعكم
- زاده الله بسطة في العلم - بعث لي من أجل إعداد هذه الكمية بسبعة وخمسين
مجلداً ^(٢) من مؤلفات الشيخ . . . أذكر أن قد ورد يومئذ على البال موقف

(١) من شهره الحسن في ذكرى دمشق قوله (الديوان ج ١ ص ٩٨) :

الله أبيي بخلق ، والصبا غص ، وعودي لنوى مالانا !
كم في رياض النيرين ودر - مرأى يروق فيطرده الأحزان !
حيث الجمائل فاضرات ، يدها ردى تسيل مياهه فغدراتنا .
أرض يريك الخلد شاذروانها - أرايت مثل الخلد شاذروانا ؟

(٢) جاء في ترجمته التي كتبها بخط يده والتي هي محفوظة في خزانة المجمع العلمي العربي
أنه « ألف في أنواع العلوم ما يزيد على مائتين وعشرين مجلداً أكثرها مطبوعة »
(راجع الجزء الرابع من المجلد السابع والعشرين للمجلة تشرين الأول سنة ١٩٥٢) .

جان بول سارتر الفيلسوف الفرنسي المعاصر إذ أجم عن تلخيص مذهبه « الوجودي »
للمجلة « لايف » في مقالٍ مُقتَضَبٍ طلبته اليه . ولكن هل من سبيلٍ للإحجام
عن تلبية طلبتكم ؟

تسمحون لي إذن ، أيها السادة ألا أخوض في جزءٍ كبيرٍ من ذلك التراث ،
وأن أكتفي فأقول فيه ما قيل في كتب حجة الإسلام الغزالي من أنها : لو
وُزعت على أيام عمره ، لأصاب كل يوم منها عدة كراريس ! بيد أنني إن
اضطرت للمرور سريعاً بتلك الجامع اللطيفة ^(١) التي ضمَّ فيها المؤلف طرفاً إلى
طرف بعض الأخبار المتصلة بعلَمٍ مذكور أو حادثة شهيرة - مهما تحتمل تلك
الأخبار من نقد - فما يليق بي أن أتجاوز عن كتب ثلاثة تعكس إلى حدٍ
كبيرٍ لُمةً من طراز تفكيره .

وأحب أن أقدم الكلام على آخر هذه الكتب عهداً في تاريخ حياته أعني
كتاب « نقض الشيعة » ^(٢) . لما خاض موسى جارك الله التركستاني في « نقد
عقائد الشيعة » ، برز له زميلكم - رحمه الله - بدرأ مطاعته الجارحة . وكان
لابد ، لدفع ما أُلصق بالمذهب من تهمة ووصمة ، أن يجيء الكتاب على الأسلوب

(١) مثل رسائله الممنونة : « الدر النضيد في مهائني السبط الحميد » (١٣٣١ =
١٩١٣) ، « أبو فراس الحمداني الأمير العربي الشاعر المشهور » (مطبعة
ابن زيدون بدمشق ١٣٦٠ هـ = ١٩٤١ م) ، « ابونواس » (مطبعة الاتقان
١٣٦٦ = ١٩٤٧) ، « دعل الخزاعي » (الاتقان ١٣٦٨) وفيها كلام
طويل عن تائيدته الكبرى الشهيرة في أهل البيت ، وكذلك « عجائب أحكام
أمير المؤمنين عني بن أبي طالب عليه السلام وقضاياه ومسائله » (الاتقان
١٣٦٦) الخ ... على أنه يجب أن يُنصَّ بالذكر كتابه : « لواعج الأشجان
في مقتل الإمام الحسين » (عدة طبعات - لاسيما الثالثة - بسيدا ١٣٥٣)
وهو مجموع من مصادر تاريخية متفرقة كالطبري وأبي الفرج الجوزي والمسعودي
وابن نجما والصدوق وغيرهم ، ومذيل بكتاب « أسدق الأخبار في قصة
الأخذ بالنار » .

(٢) مطبوع بدمشق (ابن زيدون ١٣٦٠ = ١٩٥١) .

الجدلي^(١) . وأنتم تعرفون ما ربما انطوى عليه هذا الأسلوب من « منطلق العواطف » الذي يجعله الميزانيون مرادفاً لـ « تمويهات الغرض والهووى » (أرجو أن تغفروا عن هذه الإشارة ، فالتعبير لمنطقة « بورروزال ») . والحق أن ذلك الكتاب - على الرغم من هذا التحفظ - ليروع قارئه بإيمان المجتهد الكبير وسعة إحاطته وقوة حجته ودامغ برهانه . حتى إنه ربما قاده لإعادة النظر في مواقف كان في نفسه منها شيء كأمير « التلاعن والتطاعن » و « عصمة الامام » و « النقية » و « نكاح المتعة » وما الى ذلك . وأشهد أن المرء ، في كثير من المواضع التي يبدو عليها أن ظاهر الحق في جانب الخصم ، لا يلبث أن يخرج ميالاً الى العكس بعد سماع الرد .

(١) كان السيد - رحمه الله - طويل الباع في الجدل . حتى لربما خاض في خصومات المعتزلة والاشاعرة وأبدى رأيه البارح في معضلات فلسفية كنتك التي دارت عليها المناظرة بين الأشعري والجبائي في وجوب الأصلح على الله (راجع معادن الجواهر ج ٢ ص ٢٠ - ٢١) . ومن ذلك أيضاً ما جرى له مع نقيب الأشراف بمصر وذكره في رحلته الحجازية : فقد عجب السيد محسن لأهل السنة حين يتعاملون أصول الفقه مع أن باب الاجتهاد عندهم مسدود ! فأنكر عليه النقيب ، وجرت بين الرجلين مساجلة . فلما أقام السيد الحجة عليه وبسط شروط الاجتهاد المطلوب توفرها في المجتهد ، قال له الخصم : ولكن من شروط الاجتهاد تسليم أهل المصر لمصاحبه . فكانت كلمة الفصل جوابه له : « لو أن نبياً أرسل الى قوم فكذبوه ، اكان يمدح ذلك في نبوته ؟ ولو أن اهل مصر سلموا باجتهاد رجل وهو ليس بمجتهد ، اكان ذلك يجعله مجتهداً ؟ فسكت » (المصدر نفسه ص ٣٠٣) . ونحن نظن أن هذا من الأساليب الخطائية . واقد كان في وسع الخصم أن يجيب عن مثل هذا الاستفهام الانكاري بالايجاب وهو مظهر كل الاطعشان . وإلا فما المنيار في أهلية الرجل للاجتهاد إن لم يكن تسليم أهل الاختصاص له بذلك ؟ ومع ذلك ، أرجو ألا يحمل استدراكنا هذا على تحمل الاتصار الذين أوصدوا باب الاجتهاد إحصاداً نهائياً بعد اللذاهب الأريبة : فاتخاذ موقف مثل هذا أبعد من أن يرد لنا على بال . كيف لا ونحن ممن لا يشكر « الرأي » و « القياس » و « الاستحسان » و « المصالح المرسلة » . وهي جميعاً أوسع من « الاجتهاد الضيق » الذي هو مقصور على « الاستنباط من أدلة الشرع » المزوية .

فأما الكتاب الثاني فهو « كشف الارتباب في أشياخ محمد بن عبد الوهاب »^(١) ، وهو كما يتجلى من عنوانه مخصص لمناقشة المسائل التي يقوم عليها مذهب السلفية الوهابية كتحریم البدعة ، وهدم القبور ، وإنكار الشفاعة والاستغاثة والتوسل وألحاف بغير الله والنذر والتبرك والتدخين والاجتهاد وغير ذلك من الأمور المشهورة . ولقد يعجب الناظر في هذا الكتاب لكبرى البوائق يرمى بها السيد خصومه مذ ' ينقل له عن مصادر - موثوقة أو غير موثوقة - مثل قول إمام مذهبهم : « الربابة في بيت الخاطئة أقل إثماً من ينادي بالصلاة على النبي في المنائر ! » . ولقد بداخله الدهش لتشبيه الوهابيين بالخوارج « من ثلاثة عشر وجهاً »^(٢) ! ولكنه ان يحتاج إلى عناء كبير في كشف السر ، إن هو التفت إلى المقدمة فطالعته بالمقطع التالي : « الحمد لله ... وبعد ، فلما ضعفت شوكة ملوك الإسلام ، وكان من ذلك استيلاء الوهابيين من أعراب نجد على ... الحرمين الشريفين وهدم مزارات المسلمين ومنها قبة أهل البيت عليهم السلام ... وقباب مواليد النبي (ﷺ) ... وجعل قبور عظماء المسلمين ... معرضة لدوس الأقدام ووفوع القذارات وروث الدواب والكلاب ... فأحرقوا بذلك قلوب المؤمنين ... جثت بهذه الرسالة ... » .

وأما الكتاب الثالث الذي ' يعد ' واسطة العقد في تأليفه والذي أعتقد أنه من الأوابد الخوالد الشوارد في تراثنا الاسلامي فهو « الذريعة في أعيان الشيعة » . لقد كان في مشيئة السيد أن يجعل من معلمه تلك مرجعاً تاريخياً لفرق الشيعة

(١) انتهى منه بشهر سنة ١٣٤٦ هـ . وقدم له بتاريخ الوهابية نقلاً عن مصادر : بعضها غير حيادي كآحمد بن زيني دحلان (خلاصة الكلام في أمراء البلد الحرام) ، وبعضها معتدل - بشهادة السيد المرحوم (راجع ص ٩) - كعمود شكري الألوسي (تاريخ نجد) ، واستند كذلك من مصادر أخرى كرقاعة بك ناظر مدرسة الألسن (جغرافيته المترجمة عن ملطبرون) وتاريخ الجبوتي الخ ... (٢) راجع المقدمة ص ١١٤ .

في الدول الإسلامية ، واعقائدها في الأصول والفروع . غير أنه أثر أن
يحتزى باستقصاء أخبار الإمامية الاثني عشرية : علمائها ، ومتكلميها ، وأصوليها ،
وفقهائها ، ومحدثيها ، ومؤرخيها ، ونسائبيها ، وجغرافيتها ، ومنطقيها ، ومنجبيها ،
وأطبائها ، ونحويها ، وصرفيها ، وبيانيتها ، وشعرائها ، وعروضيها ، وأدبائها ،
وكتابتها ، ومصنفاتها في فنون الإسلام في كل عصر . على أنه لم ير أن يحشد
بين أولئك من لم يُقل في حقه إلا عبارة مختصرة كقولهم : ثقة ، أو عين ،
أو صدوق ، أو له كتاب ، أو لا بأس به ، أو ضعيف ، أو من رجال أحد
عليهم السلام ، أو عالم فاضل معاصر ، أو عالم صالح ، أو يروي عن فلان
أو يروي فلان عنه ، أو نحو ذلك .

لبس من المبالغة ما هنا أن يقال عن السيد محسن - رضوان الله عليه - أنه
ارتفع بهذا المؤلف إلى مصاف أكابر الرجالين في تاريخنا كابن عبد البر ،
وابن حجر العسقلاني ، وابن سعد وأضرابهم من أمثال الخطيب البغدادي وابن عساكر
وياقوت الحموي وابن خلكان والصفدي ومن إليهم . ولئن كان فيه مستقصيا
متنبعا محققا إلى الغاية التي تنوء بالوسع ، فإن أصالته وميزته - على حسب
ما أظن - في انتصاره الوفي لفضلاء أهل البيت ، وإشارته المنصفة إلى ما نالهم
من ظلم ونسبة باطلة ، ثم في حملته الجريئة على من عارض لهم بالوقعية أو التحامل .

تراه إذا ذكر قوم أن أبا العيناء ادعى خطبة الزهراء بعد أن منعها الصدّيق
فدسّكا ، أو أن «نهج البلاغة» هو للشريف الرضي ، لم يحجم أن يحتاج على
النقيض ثم يقرر : « هذا باطل لا يلتفت إليه بعد رواية الثقة لهم وتصحيحهم
إياه »^(١) . فاذا ما فرط من ابن قتيبة بسياق رده على الجهمية والمشبّهة كلام
فيه إشارة إلى «علم الغيب للأئمة» لم يملك السيد بعد إقامة الأدلة على الأمر
أن يختم له بقوله : « لكن العداوة وإفراط الجهل والغباء والتعصب للباطل أدت

(١) راجع . واضع مختلف في أعيان الشيعة ، الجزء الأول .

الى هذه الاقتراءات»^(١) . وإذا نددت من ابن حزم تعليقات^٢ نائية في قضية «رد الشمس على علي» ذهب يسوق اليه البراهين المروية في أكثر من ست صفحات متتالية ثم رد^٣ عليه السهم الى النحر بقوله : «أفيكون في صفاقة الوجه وصلابة الخد وعدم الحياء والجهل والتعصب والجرأة على الله ورسوله وأهل بيته أكثر من هذا؟»^(٢) . وإذا جرى للرافعي في «إعجاز القرآن» لغو غير مهذب في حق «الرافضة» ، لامة السيد لوماً عنيفاً على «اتقاد نار العداوة والعصية في قلبه الذي أنطق لسانه بالفحش وأخرجه الى سوء القول» ، وكذلك فعل بالدكتور أحمد أمين وبالأستاذ محمد ثابت المصري طوال مائة وثلاثين صفحة مرصوفة من كتابه^(٣) . ومن الطريف أنه لما عتب على أستاذنا المغربي لأنه لم يقرظ كتبه غير المتصلة بالأدب والشعر ، لم يجد بداً من أن ينهي كلامه بالمنافحة الشديدة عن الشيعة ، والتعريض الساخر - على طريقة إياكز أعني - بذهب الحشوية قال : «ولم يدخلوا في معتقداتهم»^(٤) أن الله ينزل كل ليلة جمعة إلى سطوح المساجد^(٥) ، ولا أن النبي رآه ليلة المعراج بعيني رأسه ، ولا أن العبد مجبور على أفعاله ومثابته ومعاقبته على ما أجبر عليه»^(٦) . ولعلكم ، سادتي ، أغضبتم زميلكم ذات مرة إغضاباً شديداً حتى دفعتموه لأن يقول عن مجلتكم ما ليس من الأناقة في هذا المقام إعادة روايته بمسمع منكم^(٧) . وحسي في

(١) ص ٨٦ ج ١/١ .

(٢) ص ١١٤ المصدر نفسه .

(٣) ص ١٣٣ - ٢٦٤ .

(٤) الضمير راجع للشيعة .

(٥) وفي موضع آخر زاد : «راكباً على حمار بصورة غلام أسرد ... في رجليه نملان من ذهب» .

(٦) ص ٣٥٦ ج ١ قسم ٢ .

(٧) أثناء إلقاء الخطاب ، أصر الأستاذ الجميل للمغربي على ذكر النص ، فسر دنا له ما جاء في ص ٣٦٠ بشيء من الانتصاب ..

الاعتذار لساني أن أقول : لم يكن في حياته - غفر الله له - من دم مسفوح .
ولكن في إهاب هذا الشيخ الجبار ذي الهامة الحرقلية نفساً كنفوس أولئك
« التوابين » بعين الورد الذين استجابوا في صفوف سليمان بن صرد والمسيب
الفراري ثاراً لدم الحسين !

* * *

وبعد ، أيها السادة ، فإن أسفي شديد لأنني لم أسعد بقاء زميلكم والتعرف عليه
عن قرب حتى أجول لكم خصائص خلقه وشخصيته . ولكن أصدقائه وتلامذته^(١)
يرسمون له صورة تستهوي الأفتدة في بساطتها ومموها على السواء .

لقد أشادوا بما عرفوا فيه من تواضع وزهد بالجاه وعزوف عن المنزلة واحتقار
للمظاهر الباطلة الفرارة . ذكروا أنه ما بالي قط متاع الحياة الدنيا فاجتزأ بما
يسد البُلغة ويقوم بالأود : كان يسمى لشأنه بنفسه ، ويياشر بيده شهيئة
طعامه غير حائل برفاهية ما كل أد مشرب ، ولا ملتفت إلى زينة في شارة
أو كسوة . . . كذلك شأن العظماء ينكرون ما أسماء ينشئ « فلسفة الخياطين »
فلا يؤمنون أن الثوب يخلق الراهب ، ولا أن الزنار المفضض خير من
الذكر الحسن ! . .

ولقد صوّروا ما رأوا فيه من ورع وتقوى وعفة يد ولسان ، وشهدوا أن
« الآلاف ذهباً كانت ترد عليه فما يمسها ويحوتها للحال إلى وجوه الخير » بل ربما
أنفق ماله على تأسيس المدارس^(٢) ووقفها في عصره أذل فيه الحرص أعناق

(١) نخص بالذكر والشكر الأستاذ الأديب وجيه يعضون ، والسادة : دجعي نظام ،
الشيخ علي الجمال ، الشيخ أحمد صندوق والقائمين على المدرسة المحمدية التي تضم
خزائن مكتبة المرحوم .

(٢) اشترى المدرسة العلوية بدمشق ووقفها على تعليم أطفال الشيعة الجمهرية سنة
١٣٢١ هـ . ثم سعى بعد نحو عشرين سنة ، في وقف مدرسة أخرى لتعليم
البنات بذل منها المحسن الكبير الحاج يوسف يعضون من خالص ماله وأرضى
بما يقوم بنفقاتها .

الرجال ... كذلك شأن الزُّهَّد الأصفياء أذكى النفوس يحقرون الاستكثار
ويأتقون من التكالب على الرزق ، لأنهم لا يقيسون الفضل بذلك المقياس العجيب
الذي حدثنا عنه يوماً أحدُ عمداء العلم وأسماء «مقياس عدد الاصفار» !

ثم هم أطبقوا على جودة رأيه وشجاعة قلبه وثبات جنانه وتحرره من العصبية
والجمود ونهوضه بما يعتقد أنه حق .. كذلك شأن الروحانيين المخلصين لا يدارون
في فكرتهم ولا يداجون ولا يصانعون ولا يتلمسون مجداً رخيصاً قائماً على تملُّق
العامة واسترضاء الدهماء . ذلك بأنهم أدركوا سرَّ تلك الحكمة العسجدية
المنقوشة في صدر تريستان وايزولت والتي تصاح شعاراً للمثاليين جميعاً من كل
جلدة : « ما لا يقدر عليه السَّحَرَة ، فباستطاعة القلب أن يأتي به بقوة
الحب والبطولة » !

سادتي ،

رحم الله زميلكم ما أروع سحر الانسجام في علمه وعمله ! ألم يكن ذا قلب
كبير يفيض بالبطولة وبالحبة ؟

الدكتور هكمتة هاشم

كلمة الأستاذ شفيق جبري^(١)

سيدي الزميل •

لما عُبِدَ إليّ أن استقبلك في مجمعنا أصابني ما أصاب ابن المقفّع على تراخي المسافة بين بلاغته وبين حصّري ، فقد أمسكت القلم وحاولت نثر أفكاري على الورقة فازدحمت الأفكار في صدري فوقف القلم لتحيّره ، فلم أدر كيف أبدأ وكيف أنهي . لقد شعرت بشيء من تلبّك الأمر ، ولم ينشأ هذا التلبّك عن جهلي ببيانك وإنما نشأ عن معرفتي بهذه الحياة ، ولو لم تتوثق أسباب الصداقة بيني وبينك من ربع قرن لاستطاع القلم أن يحول مجاله دون شيء من التحيّير ولكن العلم بمزاجك وأخلاقك قيّدني بعض التقييد فلم أستطع أن أمضي القول في هذا المزاج وفي هذه الأخلاق وفي أدبك وفلسفتك من غير أن أزن الكلام وزناً دقيقاً ، فقد وهب الله لك حسّاً رقيقاً فلزميني أن أراعي هذا الحسّ حتى لا تنفّلت مني كلمة تهزّ شعورك ، لقد خبرت هذا الشعور في الماضي وان الذي ينظر الى ظاهر ببيانك القويّ يستغرب الاستغراب كله أن يكون من وراء هذا الظاهر باطن ناعم ليّن ، تهيجه أقل إشارة ، من أجل هذا كله استصعبت الكلام عليك وتميت أن يتولى هذا الكلام غيري من الإسماندة ، ولو كان لي رأي في استقبال رجال المجمع لأشرت على مجمعنا بأن يكثف كل طارئ عليه أن يقدم نفسه ، فان الانسان أعلم بدخائله وأرجو أن تصل البشرية في يوم من الأيام الى أفق يعينها على كشف دوائها دون شيء من التقييد •

ولست أدري لماذا أخاف هذا الخوف ، أفلا أجد فيك يا سيدي من كمال

(١) ألقاها في الجلسة التي عقدت لاستقبال الدكتور حكمة هاشم •

الخلق ما يضمن لي مساعدتك إذا بدرت مني بادرة تستغضبك ولم أشهد بهذا الكمال وحدي وإنما شهد به كل الذين خالطوك ومازجوك ولكنهم شهدوا به ولم يعرفوا مصدره ، لم يعرفوا أنك ورثته عن أب أجمع إخوانه على محاسنه إجماع إخوانك على محاسنك وعن جد أطبق أصدقاؤه على استقامته إطباق أصدقائك على استقامتك ، وإذا كنت لا أشك في قانون الأرض سواء أصبح هذا القانون في نظركم معاشر الفلاسفة أم لم يصح ، إذا كنت لا أشك في قانون أنت وإخوانك الفلاسفة أدري مني ببيان الرأي فيه فاني أقول ان الانسان ابن أبيه وان يمكن في الوقت نفسه ابن تربته وبيئته ومجتمعه وغير ذلك ، والناس معادن ، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام ولا ريب في أن معدنك من أكرم المعادن وهذه نعمة الله عليك فاحمد الله في كل طرفة عين .

وكأنك يا سيدي لم تشأ أن تقتصر على كمال الخلق وحده فأحييت أن تضيف إليه كمال العقل ، فلم تقنع بدرجة واحدة من التحصيل وبنوع واحد من المعرفة وإنما تدرجت في مراتب العقل حتى بلغت فيها المبالغ ، عليك نفسك الكر والافدام في هذه المراتب كما علمت عصاماً من قبلك مثل هذا الكر ومثل هذا الافدام ، إنك لم تشبع من التحصيل ولم ترو ، لقد ضاقت دمشق الشام بآفاق عقلك فدفعتك هممتك الى ما وراء البحار فقصدت الى أشهر جامعة في فرنسا وعكفت في « السوربون » على دراسة مادة لا أدري هل بين مزاجك وبينها شيء من المناسب وأعني بها الفلسفة وما زلت تنبسط فيها حتى حصلت على أعلى شهادة وأقواها . لا أعلم كيف قضيت السنين الطوال في باريز وكيف كان أثر هذه المدينة الفتانة في مزاجك وتفكيرك فأنا أعرف شاباً مثلك دخلوا باريز ثم خرجوا منها مثل قلاع الضرس ولكنهم لم يخرجوا إلا بعد أن تركوا فيها عقولهم وقلوبهم ولكنك والحمد لله لم تخرج من باريز إلا بعقل أكمل وقلب أوعى وإذا كنت أجهل كيف قضيت حياتك في مدينة يشعر فيها الانسان بقبعة الحياة

فاني لا أجهل انك عكفت على العلم عكوف رجل صاحب إرادة ، لقد كنت في خلال زيارتي الكثيرة لك في دارك الأولى في دمشق ألقى النظر على كتبك ودفاترك وكنت أرى بين هذه الدفاتر صفوفاً من الجزازات قد رُتبت ترتيباً محكماً فيها خلاصة ما كنت تطالعه من الكتب وفيها اشارات الى موضوعات شتى ، لقد دلتني هذه الجزازات على طرز العيشة التي عشتها في باريس ، فلم تضع وقتك في لهوها ومرحها ، وربما أخذت بعض النصيب من هذا اللهو وهذا المرح فلا يجوز لنا أن نرهق أذهاننا وأرواحنا تحصيلاً ومجهوداً ولكنك لم تأخذ من هذا النصيب إلا بمقدار ما يزيد في نشاط فكرك ومهمة روحك ، فلم تشغلك باريس عن أدبك وفلسفتك .

أما أدبك يا سيدي فلم يكن تحفظي من الكلام عليه أقل من تحفظي من الكلام على شعورك ولو كان الأدب عبارة عن الإجابة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم بحسب نظر ابن خلدون لكان على كل واحد بيان الرأي في منظوم الأدب ومنثوره ولكننا نعيش في عصر اختلفت فيه النظرات الى الأدب ، لقد أصبح الأدب في بعض الآراء صورة المجتمع أو صورة الحياة ، يأخذ من المجتمع ويعطيه وكثيراً ما يقال في بعض أصحاب الأقلام أنهم أدباء وهم لم يجرؤوا على أساليب العرب ومناحيهم وكثيراً ما يجرد بعض أصحاب الأقلام من صفة الأدباء وهم لم ينحرفوا عن أساليب العرب في فني المنظوم والمنثور فنحن تدركنا الخبرة في هذا كله ، فلو كان للأدب قواعد ثابتة كما للعلم من مثل هذه القواعد لكان علينا الحكم فيه ولكن الأدب يختلف من عصر الى عصر ، يختلف على اختلاف الأذواق والأفهام والثقافة والأهواء وغير ذلك ولست أنسى كلمة قالها يونس بن حبيب : ما ذكر جرير والفرزدق في مجلس شهادته قط فاتفق المجلس على أحدهما ، وكما لم يتفق مجلس يونس بن حبيب في الماضي على جرير أو على الفرزدق فما أظن أن مجالسنا في الحاضر تتفق على رأي في أدب من الأدباء .

لقد قرأت يا سيدي بعض مقالاتك من جملتها : البيت العربي ، والغزالي ،
 وأثر الفكر العربي في الحضارة الإسلامية ، والقراءة المبدعة ، والشعلة المقدسة ،
 وثورة الدم ، وثورة الفكر ، وثقافة الخلق ، وثقافة الفكر وغير ذلك من
 نتائج خاطرك ، أنك في كل موضوع من هذه الموضوعات الدقيقة التي عالجتها
 نهتم بالفكر قبل كل شيء ، ثم تعنى بصيغة هذا الفكر فأنت لا تريد أن
 تلبس فكرك لباساً يزيد على مقداره أو ينقص عن هذا المقدار وإنما تحاول
 أن تجعل تناسباً مرموقاً بين فكرك وبين لباسها فليست تجهد ذهنك في التفتيش
 عن لباس يزيد في حسنها وما يجهد أذهانهم في البحث عن مثل هذا اللباس إلا
 الذين يشككون في حسن فكرتهم فيجادلون أن يظهروا هذا الحسن بزينة خادعة
 أما أفكارك فإنها في غنى عن كل خديعة .

لما صوّرت الغزالي ، أو في عبارة أصح ، لما خلصت صورته وركزتها قلت فيه :
 « لقد استهوى الغزالي حب الحقيقة حتى أخذ بمجامع نفسه ، وانقلب هذا الحب
 إلى هوى عنيف استقطبت حوله جميع ميوله وعواطفه ، فأضحى ولا أثر فيه
 الشهوة ، ولا ظل لرغبة ، ولا مظهر لمطمع في جاه أو مال أو منزلة أو أهل
 أو ولد أو وطن ، لقد ذابت فيه كل أنانية ، وانعدم فيه كل اهتمام ذاتي ،
 فهو إذا انصرف إلى تصفية طويته بالعبادة ، فليس ذلك مقصوده بالذات ، وهو
 إذا اشتغل بتزكية نفسه بالذكر فما إلى هذا الهدف رمى ، تلك سلسلة من
 الأفعال السلوكية تصلح أن تكون واسطة لا غاية ، وميكانيكيات روحية
 تمارس ابتغاء غرض أسمى ، هذا الغرض الأسمى هو الوقوف على حقيقة الفطرة
 الأولى حتى يدعو إليها عن قناعة ورضى ، هو إدراك كنه اليقين حتى يبشر به
 عن أمن ووثوق ، فعالته لا تشبه حالة عامة الفلاسفة ولا خاصتهم ، وموقفه
 لا يماثل موقف عامة الصوفية ولا خاصتهم . النظر لديه من أجل العمل ، والعمل
 لديه عن طمأنينة النظر . أنه لم يقنع بالنزعة العقلية الجافة المجردة التي يجدها

عند الحكماء أو المتكلمين أو المفكرين ، ولم يجتزئ بالزعة الروحانية الخالصة التي تعرفها للمنسكة والمتصوفة والزهدية ، فهو لم يبتغ صلاح عقله من أجل صداد المنطق ، ولا ابتغى صلاح روحه من أجل سلامة الأخلاق ، ولكنه اعتبر نفسه مسؤولاً عن المنطق وعن الأخلاق ، مطالباً بهذه المسؤولية أمام الإنسانية والناس .
ان صوفية هذا الرجل العظيم لم تحتج الى شيء من زينة البلاغة الكاذبة ولقد أدركت هذا الأمر الادراك كله فصورت صوفية الغزالي في حقيقة خطوطها وألوانها دون الاهتمام بالبحث عن لون زاهر أو خط بارق لأن هذه الصوفية قوية بذاتها فهي لا تحتاج الى قوة مطلية فاذا قلت :

« فأضحى ولا أثر فيه لشهوة ولا ظل لرغبة ولا مظهر لمطمع في جاء أو مال أو منزلة أو أهل أو ولد أو وطن ، لقد ذابت فيه كل أنانية وانعدم فيه كل اهتمام ذاتي فهو اذا انصرف الى تصفية طوبته بالعبادة فليس ذلك مقصوده بالذات وهو اذا اشتغل بتزكية نفسه بالذكر فما الى هذا الهدف رمى . . . » .

اذا قلت هذا القول قلت أشد قول وأنواء ، هذا هو الغزالي في سطور قليلة لا زخرفة فيها ولا باطل ، هذه هي صوفيته في كلمات يسيرة لا بهرج فيها ولا طلاء ، فاذا كان الأدب بحسب رأي ابن خلدون الإبداع في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم فما انخرقت في أدبك هذا عن هذه الأساليب وهذه المناحي واذا كان الأدب عبارة عن صورة الحياة فقد صورت الغزالي ، لا بل صورت فيه أحسن مظهر من مظاهره وأبلى مقصد من مقاصده تصويراً فيه كل الصدق وفيه كل الأمانة وفيه كل التنسيق ، ولست أعتقد أن أدب الصورة في عصرنا هذا يفتقر الى أكثر من هذه الصفات : الصدق والأمانة والتنسيق .
هل أنا في حاجة الى الأمر كثار من الاستشهاد في هذا المعنى فان مثلاً واحداً في بعض الأحيان يلقي الضياء على أدب أدب ، لقد اخترت يا سيدي من أدبك مثلاً حياً ناطقاً ، لقد كشفت في قليل من البيان ما تبستر في تصانيف

وأظن أن هذا التكثيف الذي أُلحمت المقدرة عليه إنما هو نتيجة من نتائج مطالعتك الكثيرة فأنا لما أشرت الى جزائرتك المكدوسة لم أشر اليها عبثاً وإنما رميت في هذه الإشارة الخفية الى خصب قراءتك حتى نشأ عن خصب القراءة خصب التفكير وفي الموضوعات التي ذكرتها ما يدل على طبيعة الميادين التي يحول فيها تفكيرك ولكن هذه الميادين اذا لم يرزق صاحبها لغة تفهّمها أدق تفصيل وتوضّحها أكمل توضيح لم تك شيئاً مذكوراً ولقد رزقت في تفصيلها وتوضيحها فناً مصقولاً وأعني بهذا الفن المصقول تركيز الفكر وتركيز اللفظ فلم تصور أفكارك في غير حقائق صورها ، إنك من أهل التفكير المجرد فأنت تستطيع أن تنسلخ من المادة وأن ترتفع الى تصور الفكرة دون أن يسترها ستر أو يغطيها غطاء ، لقد نجاك الله في أدبك من هذا الداء الذي أصبنا به وهو داء انتفاخ الأفكار اذا صحّ هذا التعبير فكثيراً ما نعتبر عن فكرة بسيطة بلفظة أكبر من هذه الفكرة وما هي نتيجة هذا التعبير ، إن نتيجته -إسراع الفخر والبلى الى لغتنا وإن له نتيجة ثانية وهي تباعد ما بين عقليتنا وعقليات الأمم الممتدة من وراء البحار فإنهم في مخاطبتهم العامة يفرقون بين لغة الشعر وبين لغة الأمر الواقع ونحن لا نفرق بين هاتين اللغتين وهذا ما يبعد المسافات بيننا وبين هذه الأمم في تفاهمنا .

ولكن على الرغم من تفكيرك المجرد أفلم يك لك نصيب من التفكير الشعري ؟
إني أظنك ظلياً فادحاً اذا سلخت الشعر منك فانك في مقالك « العالم المسحور » شاعر بكل الشاعر ، معنى هذا أنك ملت الى إفراغ فكرتك في صور بأنس بها الشعراء ، أفليس في الصورة الآتية شيء من الشعر :

« كانت دُبالات الشخوع الصغيرة العالقة بفروع شجرة الصنوبر تلتقي بنور مضطرب على أطواق الذهب والقصب التي انتطقت بها الأغصان ، فتتمكس عنها في الظلام ومضات براقه تشيع خلجة الحياة في الدمى الغريبة الجاثمة هنا

وهناك ... ونظرت زوجي اليّ وفي عينيها بعد أن رأت انبيار هذا العالم السحري في نفس الغلام دمة مترققة من الحزن الجارح ، فقالت : سيكون أمام هؤلاء الأطفال زمن يمانون خلاله مرارة الحقيقة ، فلماذا نضن عليهم الآن ولا نحسن اليهم بشيء من الكذب البريء .

أجل انّ في هذا الكلام خيالاً ولكنه مصقول انّ فيه صوراً ولكنها غير بعيدة عن العين فان فلسفتك المجردة التي انقطعت اليها زمناً من عمرك غير قصير قد أثرت تأثيراً قوياً في تفكيرك الشعري ولماذا لا أقول قد أثرت تأثيراً محموداً في هذا التفكير ، اني على مبلي الى الشعر لا أحب الاغراق في الصور فأنا أحب صقلها والاعتدال فيها ولقد دلّ عالمك المسحور على هذا الصقل وهذا الاعتدال .

غير أن تفكيرك الفلسفي غلب على تفكيرك الشعري ، ولقد طفت أشعر ياسيدي بارتباك يفوق كل ارتباك ، فاذا استطعت أن أبدي الرأي في أدبك سواء أكان هذا الرأي صحيحاً أم غير صحيح ، فهل أستطيع أن أخوض في الكلام على فلسفتك ، إلا أنني سأخرج من هذه الورطة التي أدرطوني فيها فأنا لا أعني بالفلسفة ، بمذاهبها ومقاييسها ، مقدار عنايتي بنتائجها ، لقد نفقت الغزالي من مدفنه ، وسواء أكان الغزالي من أهل الشك أم لم يكن ، وسواء أعرض عن العقل لتأسيس الدين على اتقاض الفلسفة أم لم يعرض وسواء أكان دينه المدم أم لم يكن وسواء أبحث عن العمل والعلم أم لم يبحث ، اني أمرت بهذا كله فلست أفصد الى الفلسفة للبحث عن أسرارها ومبادئها ، وقد قدر لي أن أقرأ من زمن قريب أو بعيد خلاصتها فالذي رأيته أن المشاكل التي شغلت الفلاسفة في أقدم العصور هي التي تشغلهم في يومنا هذا ، فقد عني القديم بمذاهب المادة والروح والمعرفة والعمل وغير ذلك عنابة الحديث بهذه المذاهب كلها وقد يتسع فكر الفلاسفة في هذه الآفاق وأشباهاها أو يضيق ، وقد ينقض عصر ما بناء عصر أو يفتن عصر الى ما لم يفتن اليه عصر فأنا أمرت بهذا كله ولكني

إذا بحثت عن الفلسفة فاني أبحث فيها عن دواء لأمراضنا أو عن حل لمعضلاتنا والفيلسوف الذي يصف دواء لهذه الأمراض أو يأتي بحل لهذه المعضلات هو الذي يستهويني ويستميلني وما عليّ أن أعرف دقة بحثه وثقوب نظره فاني ألقى العمل ولا أتعب نفسي في معرفة أصله ، كيف حوّلت النحلة زهرها إليه ، ان معرفتي بأساليب هذا التحويل لا تزيد في حلاوة العمل ، وان جهلي بهذه الأساليب لا تنقص من هذه الحلاوة ، لا شك في أنك يا سيدي وأنت الفيلسوف المتعمق لا توافقي على هذه النظرات الشعرية في الفلسفة وإذا كنت لا توافقي عليها الموافقة كلها فانك لا تعيب عليّ أن أصرّ بدراستك للغزالي فأستنبط من هذه الدراسة الخلاصة الواقعة التي تنفعنا في حياتنا ، وأريد بهذه الخلاصة صوفيته الطاهرة ، هذه الصوفية التي أشعر بحاجة شديدة اليها في عصرنا هذا ، لقد نكأ الناس على المادة تكالبا لم يمهده عصر من عصور البشرية وإذا بحثنا عن أصول الحروب التي مضت من أربعين سنة ونظرنا الى الحروب التي يبشروننا بها في الآتي وجدنا أن من أسبابها لا بل من أقوى هذه الأسباب الإفراط في التعلق بالمادة ، فكانت هذه البشرية مجردة من الشيء المقدس الذي نسميه : الروحانيات ، فانا لا نحضر مجلسا من المجالس إلا رأينا غلبة النزعة المادية على أحاديثه فالإنسان في هذا العصر لا يشبع ولا يروى فكل شيء يقاس بالمادة وإني أستاذك يا سيدي في هذه الخطرات القاسية ولكني معذور إذا قلت لك ان بعض الحيوان اذا شبع عاف الأكل وان بعض الناس وبعض الأمم اذا شبعوا أو تنحوا قاموا عن السفرة وعيونهم في الأكل .

لما درست الغزالي وكشفت عظمتة مهدت لنا سبيلا الى التمتع بهذه العظمة فنحن نلجأ اليه للاستشفاء بصوفيته في هذا العصر ومعاذ الله أن أعني بالصوفية قعود المرء عن العمل وزهده في الحياة وانما أعني بها محبة للعمل وولعه بالحياة

على أسلوب نقي طاهر فما أظن أن الغزالي قعد عن العمل في حياته أو كره الحياة فان خصب إنتاجه لا كبر دليل على نشاطه في العمل وعلى محبته للحياة فنحن نريد صوفية مثل هذه الصوفية ، نريد صوفية تطهرنا من أخلاقنا الحيوانية ونأمل يا سيدي في دخولك جمعنا اليوم أن تشيع مبادئ الغزالي على قلمك ، لقد اجتمعت فيك قوتان : قوة شرقية وقوة غربية ، أخذت عن العرب هذه اللغة التي أحببتها حباً جماً ملأ شعورك ، هذه اللغة التي اشتملت على لحم وطبك ودمه وروحه وأخذت عن الغرب هذه النظرة الصادقة الى الحياة ، هذا التفكير القوي ، أما وقد دخلت جمعنا فقد زادت ثروته بأمثالك فاذا توليتُ تقديمك في هذا المساء فما توخيت في هذا التقديم إلا التثوية بنزعتك العربية التي تجلت في حبك لا كبر مظهر من مظاهر ميراثنا وهو بياننا المقدس ، وإلا الإعلان بفهمك للحياة وإيمانك بقوة التفكير !

شفيق جبري

ديوان ابن حيّوس

« ملحوظات عليه »

١ - جاء في الصفحة « ١١ من المقدمة » س ١ « (وفي سنة ٤٦٣ فتح أنسر بن أرق الخوارزمي من أمراء السلطان ملكشاه السلاجوقي القدس) . قلت : لم يكن في سنة فتح القدس من أمراء ملكشاه ، لأنه ولي السلطنة السلاجوقية سنة « ٤٦٥ » فهو يومئذ من أمراء أييه ألب أرسلان السلاجوقي .
٢ - الأبيات السينية الثلاثة الواردة في « ص ١٧ » من المقدمة ، ذكرها مؤلف الكتاب الذي سميناه « الحوادث الجامعة » كما جاء في « ص ١٩ » من المطبوع ^(١) ، وذلك في ترجمة أحمد بن أبي السعود الرصافي أحد الذين نسخوا « ديوان سنجم » وللابيات قصة طريفة مذكورة هناك .

٣ - ابن حيّوس المغربي الوارد اسمه في « ص ١٩ » من المقدمة مذكور في « المعجب في أخبار المغرب » أيضاً ، ذكره مؤلفه في خبر عبور غيد المؤمن المتهددي الى الأندلس قال : « واستدعى الشعراء في هذا اليوم ابتداءً ولم يكن يستدعيهم قبل ذلك ، إنما كانوا يستأذنون فيؤذن لهم وكان علي بابة طائفة منهم أكثرهم مجيدون ، فدخلوا فكان أول من أشد أبو عبد الله محمد بن حيّوس من أهل مدينة فاس وكانت طريقته في الشعر على نحو طريقة محمد بن هاني الأندلسي . . . » « ص ١٢٧ » من الطبعة المصرية ١٣٢٤ .

٤ - ورد في « ص ٢٣ » من المقدمة قول ابن حيّوس :
ولئن حنت ظهري السنون بمرتها فالرمحُ ينفعُ وهو غير مقوم
وكان ينبغي التنبيه على أن قوله « فالرمح » غير فصيح لأن هذا موضع اللام لا الفاء كما قال النابغة :

(١) وذكرت في كامل ابن الأثير « ج ١ ص ٢٦ » في حوادث سنة ٤٦٩ هـ .

- لئن كنت قد بلغت عني وشابةً لمبلغك الواشي أغش وأكذب^(١)
- ٥ - وجاء في «ص ٤٣» من المقدمة و «ص ٣٨١» من الديوان :
- وعواف تترى ولا رؤيت منك ربوع العليا وهن عواف
والصحيح أن يكتب البيت كما يأتي ولعل هذا من سبق القلم :
- وعواف تترى ولا رؤيت منك ربوع العليا وهن عواف
والبيت من عروض الخفيف ، تنتهي «فاعلاتن» بالنون من «منك» .
ومثله ما في «ص ٤» :
- ما بهرت العقول بامعجز الآيات إلا لتجمع الأهواء
وما في «ص ٥» :
- حزت حكم الجيوش فيهم وما جهت — زت جيشاً ولا عقدت لواء
٦ - وجاء في «ص ١٧» من الديوان «تصل الرفاء بصالح الأبناء» .
والمعروف «الرفاء» بكسر الراء لأنه مصدر «رافأ» أي داري ووافق .
- ٧ - وورد في «ص ٢٧» منه : «مواهب تتلوها وتترى مواهب» ،
وكان حسناً أن ينبه على أنه استعمل «تترى» فعلاً وهي صفة أصلها «وتري»
من الوتر ، ولعله استعملها كذلك في «ص ٣٨١» .
- ٨ - وفي «ص ٣٥» «إلى الموت مما يكسب العار تهرب» كان حسناً
أن يشار إلى اختلاف اللغويين في «كسب وأكسب» .
- ٩ - وفيها أيضاً «ولست كمن أنفى عليه زمانه» والوجه «زمانه» لأنه فاعل ،
وخصوصاً بعد تفسيره «أنفى عليه» بـ «أخنى عليه» .
- ١٠ - أبو الكرم حيدرة بن الحسين المذكور في «ص ٤٢» ترجمه
ابن الفوطي في «تلخيص معجم الألقاب» ج ٥ الترجمة ١٣٠١ قال : «معتز الدولة
المؤيد أبو الكرم حيدرة بن الحسين بن مفلح المغربي والي دمشق . ذكره الخافظ
- (١) ويرد على قائل هذا بأن ابن حيوس استعمل «لئن» للماضي فلم يكن له بد
من الفاء .

أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر «٠٠٠» وأحال ناشره في الحاشية على تهذيب التاريخ «٢٧: ٥» وأنه عزل سنة «٤٥٥» .

١١ - ابن أبي الجنّ نخر الدولة العلوي ، ترجمه ابن الفوطي في « تلخيص معجم الألقاب » « ج ٤ ص ٢٥١ » من نسختي الخطية وفي الورقة « ٣٢٦ » من النسخة المصورة ، إلا أن الترجمة سقطت وبقي الاسم فأكمله من النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة « ج ٥ ص ٣٧ » .

١٢ - في ص ١٥٩ « من رأبه في سحوره التقليد » قال في الحاشية « ولعل الصواب : في حوزة » . وألحور عندي أحق وأجل فالحور نقصان بعد الزيادة يقال : « نعوذ بالله من الحور والكور » .

١٣ - وفي « ص ١٨٤ » يكون البيت على النحو الآتي :

وغرّ الغرّ أن الدين واهٍ هناك وأث ناصره بعيد
والغرّ هم قبائل طغربك التركماني ولا وجه للأصل المطبوع .

١٤ وفي « ص ٢٤٢ » (فلا افتقرت ماذباً عن ناظر شفر) وجاء في الحاشية أن رواية تاريخ ابن الوردي « ما افتقر عن ناظر » وقد ورد في بعض الكتب التاريخية « المنتظم ج ٨ ص ٣٠٤ » :

ثمانية لم تفرق مذ جمعتهما ولا افتقرت ما فرّ عن ناظر شبر
ضميرك والتقوى وجودك والغنى ولفظك والمعنى وعزمك والنصر

ورد شيء من أبيات الرائية « ص ٢٤٨ » من الديوان في المنتظم أيضاً « ج ٨ ص ٣٠٤ » وذكر ابن الأثير في حوادث سنة « ٤٦٩ » ثلاثة أبيات من القصيدة المذكورة .

١٥ - ذكر هندوشاه الصاحب في كتابه « تجارب السلف » بالفارسية ييتين من قصيدة ابن حنيوس^(١) « الديوان ص ٢٧٠ » مع ييتين لل خليفة المستنجد بالله وهي :

(١) جملة عباس إقبال الأستاذ « ابن حنيوس » وهو طابع المكتب .

ضفت نعمتان خصتنا وعمتنا فذكرهما حتى القيامة يؤثر
وجودك والدنيا اليك فقيرة وجودك والمعروف في الناس منكر
فلو رام يا يحيى مكانك جعفر ويحيى! لكننا^(١) عنه يحيى وجعفر
ولم أر من ينوي لك سوء يا أبا السوء — مظفر إلا كنت أنت المظفر
١٦ — وفي حاشية «ص ٢٧٠» مانصه «فأنشده يمدحه أربعة أبيات الأخيرين
منها للخليفة والأولين لابن حيوس» والوجه «الأخيران» و «الأولان»
على الرفع بالابتداء ، ابتداءً في الأول وعطفًا في الثاني ، ولا تصح هنا البدلية
لاحتياج الجار والمجرور بعدهما إلى رافع .

١٧ — وفي حاشية «ص ٣٠٠» ما صورته «واغتيل سنة ٤١١» والصحيح
«فاغتيل فقتل» لأن الاغتيل هو المفاجأة على عادة القول المزعومة^(٢) .

١٨ — وفي شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد «مجم ٤ ص ٢٦٦» يبتان
استشهد بهما مؤلفه وهما من قصيدة لابن حيوس «ص ٣١٥ - ٦» من الديوان .
١٩ — وجاء في «ص ٣٩٦» ذكر القاضي عين الدولة وفي حاشيتها ترجمته
منقولة من «مجم الألقاب» لابن الفوطي . قلت : إن ابن الفوطي ترجمه ثانية
في موضع آخر من كتابه المذكور قال في موضع العين من «العين» :

«عين الدولة أبو محمد عبد الله بن علي بن عياض بن أبي عقيل الصوري ،
صاحب الساحل ، ذكره أبو الفرج غيث بن علي في تاريخ صور ووصفه بالسقاء
والمروءة وروى عن أبي الحسن علي بن الحسن المترفق الطرسوسي . روى عنه
سهل بن بشر وأبو طالب عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الشيرازي والشريف
أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الله النعماني وابنه الشريف عبد الله . وذكره
الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر في تاريخه وقال : وسمع أبا الحسن بن
جميع وطبقته وقدم دمشق وحدث بها وروى عنه أبو بكر الخطيب وخرج له
فوائد في أربعة أجزاء وكانت وفاته بصور في شوال سنة خمسين وأربعمائة» .

(١) المصواب «لكننا» .

(٢) أعني أن المفاجأة لا تكن في الأعراب عن المعنى .

وذكره أبو شامة في «الروضتين ج ١ ص ١٢٧» استطراداً قال : «قلت ابن أبي عقيل هذا هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن عياض بن أبي عقيل صاحب صور وبلقب عين الدولة ، مات سنة خمس وستين وأربعمائة ، واستولى على صور ابنه النفيس والله أعلم» .

وقال ابن تغري بردي في وفيات سنة «٤٥٠» من النجوم الزاهرة «ج ٥ ص ٦٣» : وفيها توفي عبد الله بن علي بن عياض أبو محمد الصوري كان يلقب بعين الدولة ، كان جليلاً نبيلاً ولي القضاء بصور وسمع الكثير وخرج له أبو بكر الخطيب فوائد في أربعة أجزاء وقرأها عليه بصور وهو الذي أخذ الخطيب مصنفاته وادّعاها لنفسه ومات فجأة في الزيب «قربة بين عكا وصور» في شوال وكان صدوقاً ثقة» .

ثم ذكر في حوادث سنة «٤٨٢» (ج ٥ ص ١٢٨) ما هذا نصه : «فيها جهز بدر الجمالي عسكرياً من مصر مع نصير الدولة الجيوشي فنزل على صور وبها القاضي عين الدولة ابن أبي عقيل فسلحها اليه ١٠٠٠» . فقد أحياء بعد أن أماته بائنتين وثلاثين سنة وهو أمر عجيب^(١) .

٢٠ - وجاء في «ص ٤٢٠» ذكر «طراد بن محمد الزبيني» والصواب «طراد» تسميته بالمصدر وهو مذکور في شعر حيص بيص كذلك في مواضع لا تحتل الشك .
٢١ - جاء في «ص ٥٤٩» ذكر دار عزيز الدولة بغير تعريف به وهو عزيز الدولة أبو الدوام ثابت بن ثمال بن صالح بن مرداس الكلبي ، ورد ذكره في «زبدة الحلب» (ج ١ ص ٢٩٣) وفي نعمة اليتيمة استطراداً مع شاعره أبي الخير المفضل بن سعيد المعري العزيري «ج ١ ص ٨» وله ألف المعري كتاب «اللامع العزيري»^(٢) .

٢٢ - وردت ترجمة ابن حبوس في «سراة الزمان» لسبط ابن الجوزي

(١) المذكور في ص ٣٩٦ من الديوان هو عين الدولة أبو الحسن محمد بن عبد الله بن علي ابن أبي عقيل . والذي ذكره ابن عساكر وصاحب النجوم الزاهرة هو عين الدولة أبو محمد عبد الله بن علي يعني والد المذكور في الديوان .
(٢) وله ترجمة في تلخيص معجم الألقاب لابن الفوطي .
خليل مردم بك

مختصرة « نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ١٥٠٦ ورقة ١٧١ » قال :
« محمد بن سلطان بن محمد بن حيوس الأمير الشاعر الفصيح ، هذا أحد الشعراء
الشاميين وفخولهم المجيدين ، مدح أعيان الأمراء والأكابر وله ديوان مشهور .
ولد سنة أربع وتسعين وثلاثمائة بدمشق ومات بها (ب) في شعبان [من سنة ٤٧٣]
وقد جاوز الثمانين ، وأنشد له ابن عساكر :

أسكان نمان الأراك تيقنوا بأنكم في ربع قلبي مسكان^(١)
ودوموا على حفظ الوداد فانني بليت بأحباب اذا حفظوا خانوا
سلوا^(٢) الليل عني مذ تناءت دياركم هل التفت بالغمض لي فيه أجفان
وهل جردت أسياف برق سمائك فكانت لها إلا جفوني أجفان ؟
هذا في الحقيقة كلف قد ظهر في شمس هذا الديوان الذي جمع نشره
بين البراعة والألمعية والإحسان :

وماذا يضر الشمس أن قيل أكلت وماذا يضر البدر أن قيل أهولا ؟
أنارت ملايين السنين ولم تزل تنير وهذا البدر مازال في علا
(بغداد) مصطفى حواد

استمر الـ

يرجى إصلاح الكلمات الواردة في مقالي « المدرسة العادلية الكبرى » كما يلي :

الصواب	الخطأ
أصول الفقه	الفقه
الحصري	الحصري
ابو بكر	محمد بن أبي بكر
والد المؤرخ	المؤرخ

محمد أحمد دهمان

(خ . م)

(ن) كذا والصواب انه مات في حلب .

(٢) في الأصل « سل »

(١) الديوان « من ٦٤ »

(غَوْل) أم (كُحُول) ؟

كان الأستاذ المغربي - أمدء الله في حياته - كتب في هذه المجلة (الجزء الرابع من المجلد الثامن والعشرين ، في الصفحة ٦٤٧ ، من السنة ١٩٥٣) كلمة حول (الكحول) و (الغول) وأتى بشرح لكلمة (كُحَيْل) وإمكانات إطلاقها على ما يقصده العامة من كلمة (اسبيرتو) ذلك المائع اللاذع المستقطر من كل مادة سكرية تخمر (fermentescible) عانت اختاراً غولياً بفعل خميرة يسميها الكيميائيون (غَوْلَاز alcoholase) . لكن هذا الشرح زاد في الأمر تعقيداً وأضاف الى مرادفات هذه المادة ، كلمة جديدة نحن في غنى عنها وفي أبدنا كلمة (غول) الملازمة كل الملازمة للفرض المستعملة له سواء أكانت حديثة الاستعمال لما يوافق (alcool) الفرنجية أم كانت قديمة .

أما ان أصل كلمة (alcool) الفرنجية ، عربي من (al, cohol) كما استنبطه الغريون) فهذا لا ريب فيه باعتراف الفرنجة أنفسهم بذلك . وإنما استعاروا نعومة خاصة في ال (كُحَيْل) الصلب ، وهو ضرور غابة في النعومة ، يستعمل للتكحيل) ، للطافة وبخورية (volatilité) في (الغول) المائع ، وهو قطارة غابة في اللطافة والبحر ، من باب المجاز لا من باب الحقيقة والانطباق على الواقع ، لأنهم يقولون : (al : أل ، بالعريية ، و cohol : شيء طيار chose subtile) . و (subtil من اللاتينية subtilis : غابة في النعومة والدقة واللطافة الخ . ومنها في الافرنسية مصدر subtiliser : يبخّر ، صَعَد ، حوّل الى بخار أو غاز . قال (subtil) على هذا يبخور ، صَعُود ، ويزان قَمُول الدال على القابلية) .

وعندي أن العرب وهم أول من استقطر (الغول) من النبيذ أو الخمر ، لم يسموه (كحول) ولا (كُحَيْل ، على التصغير) وإنما أسموه في البدء (روح

النبيذ أو الخمر) من الاستقطار أو الخيز والتصعد فكأنما هو روح يصعد من صميم النبيذ . وهذا ما حمل الافرنج أن يشرحوا (cohol) بكلمة (subtil) أي البخور ، الطيار الصعود الخ ، وينقلوا عن العرب جملة بالمعنى نفسه (esprit-de-vin) وباللاتينية (spirito) ومعناها الروح .

بعد هذا لا مجال لوجه الشبه بين (الكحول) الصلب أو (الكحليل) المائع الغليظ الكثيف حتى يطلق العرب - وهم مشهورون بسلامة الذوق ودقة التشبيه - على (روح النبيذ) كلمة (كحل) أو (كحيل) . ولو كان (alcohol) منتقلاً عن (الكحليل ، بضم ففتح) لوجب أن تكون في لسانهم (alcohol) لا (alcohol) التي لبس من شك في أنها عن (كحول) .

والأترك يلفظون الكلمة الافرنجية (alcohol) : (كحول) بالهمزة وبضمة ثقيلة مبسوطة كما في لفظ الكلمة (حؤول) إذ لا يستطيعون لفظ الحاء من مخرجها الحقيقي من الحلق . ولولا اللبس بكلمة (الكحول) - جمع كهل - لفظوها (كهول) كما هي عادتهم في لفظ الحاء العربية هاء . وبنهم انتقلت الى من أخذ عنهم في مدارسهم من العرب (من صوريين ، وعراقيين ، ومصريين) في العهد العثماني السابق . والزلاء المصريون لا يزالون يستعملون كلمة (كحول) ويحسبونها (مفرد) لا (جمع) فيقولون ويكثرون في محادثاتهم ونشراتهم أو مجلاتهم : (كحول صاف ، كحول أبيض) وقد سها عن بالهم ان (كحول) إن صح تسمية (السيبرنو) بها فهي جمع (كحل) وان (كل جمع مؤنث) . فاعطأ مضاعف : آ) استعمالهم الكحل لما يوافق (القول) ، آ) ظنهم (كحول) مفرداً لا جمعاً ووصفهم إياها بصفات التذكير لا التأنيث .

.. أما قول الأستاذ المغربي الفاضل إن (القول) هو (الاغتيال) فهو صحيح . وفي القاموس : (القول ، الصداق والسكر) ، ومن أطلق هذه الكلمة على

المائع المستقطر من الخمر قد أصاب لتسحيته الشيء بما يؤدل اليه ، كما سيفي
(إني أراني أعصر خمرآ ، الآية ، أي العنب الذي سيحول الى خمر ، لأن الخمر
لا تعصر . نخمر الجنة (لا غول فيها) . فالصداع والسكر والعريضة و (الاغتبال)
وكل ما يبدو من شارب الخمر وغيرها من الأشربة الروحية ، من شذوذ فعلاً
وخلقاً ما هو إلا مما تحتوي عليه الخمر أم الخبائث ، من (السبيرتو) المادة التي
لا ريب في تأثيرها في العقل والجملة العصبية جمعاء .

فهل من مانع يمنع من إطلاق (الغول) على (السبيرتو) المادة التي تنجم
عنها هذه العوارض المرضية والجنونية فهي السبب في كل هذه الحالات الشاذة
التي تبدو على السكران جسماً وروحاً ، وهي السبب في تحريم شربها في الإسلام .
فالخمر لولا (الغول) أو (السبيرتو) فيها لما أحدثت في شاربها أكثر مما يحدثه
الماء الزلال من لذة الارتواء وتقع الغلة .

ومثل القول كلمة (الغول ، بالضم) فهي : (الهلكة والداهية) . فكان
شارب الخمر (أو السبيرتو) يشرب الهلاك ، ويتجرع الموت عاجلاً أو آجلاً .
هذا ما رأيت أن أبدية على صفحات مجلتنا استجلاءً للحقيقة ، وأنا شاكر لواضع
كلمة (القول) لما يقابل (السبيرتو) كائناً من كان - فهو موفق في إطلانه هذا -
وماضٍ في استعمالها منذ اطلاعي عليها من أمد بعيد ، وعامل على إشاعتها بين
طلابي والناطقين بالضاد ، تاركاً الكحل ، للعين - والكحيل ، للنفط والقطران
الذي يطلى به الأبل .

الكواكبي

(راسم) و (نوت)

أشرف بإرسال ما وقع في خاطري عند قراءة مجلتكم الغراء (الجزء الأول من
المجلد التاسع والعشرين ، كانون الثاني ١٩٥٤ ، صفحة ٢٧ ، و صفحة ١١٨ البسط ١٣) :

دارم : أخبرني أعرابي من ربيعة أن الدارم شجر يشبه الغضا ، له هدب ، ولونه أسود ، ومناجته الرمل بنواحي الشجر ، ويُتخذ منه المساويك . وله طعم حرّ برف . وإذا استيك به سمّئ اللثة والشفة . وقد وصفناه في باب السوك .
(قطعة كتاب النبات للدينوري ، طبع Lewin سنة ١٩٥٣ ص ١٧٠)

وقال في ماعى أن يكون من باب المساويك :
« والدارم شجر شبيه بالغضا ، ولونه أسود ، يستاك به النساء فيحمر لثامهن وشفاهن تحميراً شديداً . رواه أبو حنيفة وأشد :

إنما سلّ فؤادي درّم بالشفتين

والدرّم ، محركتين ، احمرار في الشفتين عقيب الاستياك » .

(راجع لسان العرب وتاج العروس مادة درم ، تهذيب التهذيب للأزهري ، مخطوطة لوندرا ، ص ٢١٧٢)
فاذاً ليس لأخواتنا أن يتجلن أمام الباريسيات لتحمير شفاههن ، نعم نبحت في الدارم ونزرعه في بلادنا كي نستغني عن استيراد البضائع الأجنبية .

* * *

توث : بالثاء . وقوم من النخوين يقولون توت بالثاء . ولم نسمع به في الشعر إلا بالثاء وذلك أيضاً قليل لأنه لا يكاد يأتي من العرب إلا بذكر الفرساد . وقد قال بعض الأعراب ورواه الناس :

لروضة من رياض الحزن أو طرف من القرية حزن غير محروث
أحلى وأشهى لعيني إن مررت به من كرخ بغداد ذي الرمان والتوث
وقد روي عن الأصمعي أنه قال : التوث هو بالفارسية ، وهو بالعربية التوت :
وقال بعض الرواة : أهل البصرة يسمون شجرته الفرساد ويسمون الحمل التوث .
(كتاب النبات للدينوري طبع Lewin أيضاً ص ٧١)

محمد حميد الله

~~~~~

( باريز )

## فهرس الجزء الثالث من المجلد التاسع والعشرين

| صفحة |                                                                                    |
|------|------------------------------------------------------------------------------------|
| ٣٢٩  | مقالة أبي العلاء أو مذهب العقل (١) . . . . . للأستاذ خليل مردم بك . .              |
| ٣٣٣  | المدينة المأدلة . . . . . للدكتور جيل صليبا . .                                    |
| ٣٤٥  | نهرمت مؤلفات عبي الدين ابن عربي (١) . . . . . للأستاذ كوركيس عواد .                |
| ٣٦٠  | رعاية الطفولة والأمومة في قانون ابن سينا . . . . . للدكتور شوكت القنواني .         |
| ٣٧٤  | جولة لغوية في كتاب النبات (١) . . . . . للأستاذ عبد القادر المغربي .               |
| ٣٨٧  | مقدمة المرزوقي لشرحه لحماسة أبي تمام (١) . . . . . للأستاذ محمد الطاهر ابن عاشور . |
| ٣٩٦  | تاريخ علم الفلك في العراق (٣) . . . . . للأستاذ عباس العزاوي . .                   |
| ٤٠٦  | رسالة حي بن يقظان مع شرحها لابن سينا (١) . . . . . للدكتور محمد صفيح حسن المصوي .  |
| ٤١٧  | تاريخ لكة إعجاز القرآن (٨) . . . . . للأستاذ نعيم الحمصي . . .                     |

### التعريف والنقد

|     |                                               |   |                                |
|-----|-----------------------------------------------|---|--------------------------------|
| ٤٢٥ | محاضرات المجمع العلمي العربي ( الجزء الثاني ) | { | الأستاذ شفيق جبيري . . . . .   |
| ٤٢٦ | مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي         |   |                                |
| ٤٢٨ | الفلسطينيات                                   |   |                                |
| ٤٢٩ | لبلى المصيفة                                  |   |                                |
| ٤٣٢ | الشاعر القروي                                 | { | الأستاذ عارف التكددي . . . . . |
| ٤٣٧ | رسالة الهدى                                   |   |                                |
| ٤٣٨ | تفسير جزء ( قد سمع )                          |   |                                |

### آراء وأبناء

|     |                                                                                  |
|-----|----------------------------------------------------------------------------------|
| ٤٣٩ | وفاة الأستاذ أحمد أمين . . . . .                                                 |
| ٤٤٥ | كلمة الدكتور حكمة هاشم في الجلسة التي عقدت لاستقباله . . . . .                   |
| ٤٥٩ | كلمة الأستاذ شفيق جبيري في الجلسة التي عقدت لاستقبال الدكتور حكمة هاشم . . . . . |
| ٤٦٨ | ديوان ابن خيوس . . . . . للدكتور مصطفى جواد . .                                  |
| ٤٧٣ | استدراك . . . . . للأستاذ محمد أحمد دهمان . .                                    |
| ٤٧٤ | ( غول ) أم ( كحول ) ؟ . . . . . للدكتور محمد صلاح الدين الكواكي .                |
| ٤٧٦ | ( دارم ) و ( توث ) . . . . . للدكتور محمد حميد الله . . .                        |

## مَطْبُوعَاتُ الْمَجْمَعِ الْعِلْمِيِّ الْعَرَبِيِّ بِدِمَشْقٍ

- ١ — محاضرات المجمع العلمي العربي ( الجزء الأول )
- ٢ — محاضرات المجمع العلمي العربي ( الجزء الثاني )
- ٣ — نشوار المحاضرة للقاضي أبي علي الحسين التنوخي ( الجزء الثاني ) بتحقيق  
المستشرق الأستاذ مرجليوث
- ٤ — نشوار المحاضرة للقاضي أبي علي الحسين التنوخي ( الجزء الثامن ) بتحقيق  
المستشرق الأستاذ مرجليوث
- ٥ — رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي
- ٦ — المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
- ٧ — تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ٨ — المستجدات من فعاليات الأجواد للقاضي أبي علي الحسين التنوخي : بتحقيق  
الأستاذ محمد كرد علي
- ٩ — كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ١٠ — البيرة لبازيار العزيز بالله الفاطمي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ١١ — غوطة دمشق ( الطبعة الثانية ) : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
- ١٢ — كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
- ١٣ — ديوان الوليد بن يزيد : جمع وترتيب المستشرق الأستاذ ف . جبريالي  
قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
- ١٤ — ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
- ١٥ — ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكملة الأستاذ خليل مردم بك
- ١٦ — ديوان ابن حثوس ( الجزء الأول ) بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
- ١٧ — ( الجزء الثاني )
- ١٨ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي ( الجزء الأول ) :  
بتحقيق الأمير جعفر الحسني



- ١٩ - الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي ( الجزء الثاني ) :  
بتحقيق الأمير جعفر الحسني
- ٢٠ - الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول): بتحقيق الدكتور جميل صليبا
- ٢١ - = = = = ( الجزء الثاني ) = = = =
- ٢٢ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ( قسم التاريخ ) وضعه  
الدكتور يوسف العش
- ٢٣ - ديوان الوأواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدهان
- ٢٤ - تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر ( المجلد الأول ) بتحقيق  
الدكتور صلاح الدين المنجد
- ٢٥ - فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربيعي : بتحقيق  
الدكتور صلاح الدين المنجد
- ٢٦ - طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان المالك الأشرف عمر بن  
يوسف بن رسول : بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك. و. مترستين .
- ٢٧ - تاريخ داريا للقاضي عبد الجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني
- ٢٨ - عثرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي
- ٢٩ - الموفي في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنفراوي الاستانبولي : شرحه  
وعلق عليه الأستاذ محمد بهجة البيطار
- ٣٠ - التبصر بالتجارة للجاحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب
- ٣١ - المنتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربيعي
- ٣٢ - تكملة لإصلاح ما تغلط به العامة للجواليقي
- ٣٣ - بحر العوام في ما أصاب فيه العوام لابن الحنبلي الحلبي
- ٣٤ - الرسالة النباتية : للأمرير مصطفى الشهابي
- ٣٥ - المسكرات ومضارها النفسية والاجتماعية : للدكتور أسعد الحكيم
- ٣٦ - الفيلسوف صدر الدين الشيرازي : أطروحة الأستاذ أبي عبد الله الزنجاني



# مجلة المجمع العلمي العربي

١ تشرين الأول سنة ١٩٥٤

٣ صفر سنة ١٣٧٤

## مقالة أبي العلاء

أو

مذهب العقل

— ٢ —

### الروح

رأي أبي العلاء في الروح أنها من أمر الله ، أراد أن تكون مبرراً محجوباً  
عن البشر وهي معهم دلالة على العجز عن إدراك كنهها . فإذا كان الإنسان  
عاجزاً عن إدراكها وهي معه ، فكيف إذا انفصلت عنه :

أرواحنا معنا وليس لنا بها علم فكيف إذا حوتها الأقبر

أما الجسوم فالتراب مآلها وعييت بالأرواح أنسى تسلك

دفنهم في الأرض دفن تيقن ولا علم بالأرواح غير ظنون

وروم التي ما قد طوى الله عليه بعد جنونا أو شبيه جنون

والكنه على كل حال ينكر التناسخ :

يقولون إن الجسم تنقل روحه إلى غيره حتى يهذبها النقل  
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلة إذا لم يؤيد ما أتوك به العقل

### رأي في البشر

البشر في رأي أبي العلاء شريرون بالطبع ، طبعوا على الأذى ، وجبلوا  
من طينة فاسدة :

جبلت بالفساد واشجبت إن لامها المرء لام جابلها

والطبع في كل جيل طبع ملائم وليس في الطبع مجبول على الكرم

والشر في الجسد القديم غريزة في كل نفس منه عرق ضارب

من ادعى أنه وفي فليتنسب في سوى الأنام

ويعتقد أن الخير والكرم لم يوجدوا على هذه الأرض :

ما كان في الأرض من خير ولا كرم فضل من قال إن الأكرمين فذوا

وأن الناس كلهم على اختلاف أجناسهم لؤماء أردباء ، سواء في ذلك قديمهم  
وحديثهم ، أوباش أخساء لأنهم أبناء هذه الدنيا الخسيسة :

بني آدم بشس المعاشر أنتم فما فيكم واف لمقت ولا حبر

خست بأئنا الدنيا فأف لنا بنو الخسيسة أوباش أخساء

مغى الزمان ونفس الحي مولعة بالشر من قبل هابيل وقايل

لو غربل الناس كيما بعد مواسقط لما تحصل شيء في الغرايل

ما أجمل الأمم الذين عرفتهم ولعل سالهم أضل وأتبر

ومن كانت هذه حالهم فكل ما في العالم أفضل منهم حتى الصخر :  
أفضل من أفضلهم صخرة لا تظلم الناس ولا تكذب

احذر سلبك فالنار اني خرجت من زندها إن أصابت عوده احترقا  
وكنا قوم سوء لا أخص به بعض الأنام ولكن أجمع الفرقا  
لا ترجون أخا منهم ولا ولدا وإن رأيت حياء أسبع العرقا  
والنفس شر من الأعداء كلهم وإن خلت بك يوما فاحترز فرقا  
وهم في رأيه لا دواء لدائمهم ولا أمل في إنقاذهم من ضلالم :  
ومن الرزية أنت تبيت مكفئا إصلاح من صحب الغريزة فاسدا

حوتنا شرور لا صلاح لمثلها فان شدة منا صالح فهو نادر  
وما فسدت أخلاقنا باختيارنا ولكن بأمر سببه المقادر  
وفي الأصل غش والفروع توابع وكيف وفاء الثجل والأب غادر  
إذا اعتلت الأفعال جاءت عليه كحالاتها أسماؤها والمصادر  
قل للغراب الجون إن كان سامعا أنت على تغير لونك قادر

يوفي على المنبر العالي خطيبهم وإنما يعظ الآساد والشمرا  
هم السباع إذا عنت فرائسها وإن دعوت لخبر حوّلوا حمررا

### رأيه في المرأة

ليس عجيبا أن يكون أبو العلاء حذرا من المرأة لا بأمنها بعد أن علمنا رأيه  
في البشر عامة . فهو يرى أن تلزم المرأة بيتها وأن يكون حجابها كثيفا ،  
وأنه يكفيها من التعلم الغزل والنسيج مع حفظ شيء من القرآن تتلوه في صلاتها .  
فمن سوء رأيه فيها قوله :

ولحب الصحيح آثرت الروم أنساب الفتى الى أمهاته



وقوله في حجابها :

إذا بلغ الوليد لديك عشراً      فلا يدخل أعلى الحرم الوليدُ  
فإن خالفتني وأضعت نصحي      فأنت وإن رزقت حجيّ بليدُ  
ألا إن النساء حبال غيّر      بين يضيّع الشرف التليد

وقوله :

لا تجلسن حرةً موقفةً      مع ابن زوج لها ولا ختن  
فذاك خير لها وأسلم      للإنسان إن الفتى مع الفتن

ويقول في تعليمها :

علمون الفزل والنسيج والرد      ن وخلوا كتابةً وقراءه  
فصلاة الفتاة بالحمد والإخلاص      تجزي عن يونس وبراه

ويقول :

ولا تحمد حسانك إن توافت      بأيدي لاسطور مقومات  
فحمل منازل النسوان أولى      بين من اليراع مقلّات  
ليأخذن التلاوة عن عجوز      من اللاتي فغرت مهتات  
يسبحن المليك بكل جنح      ويركعن الضحى متأثات  
فما عيب على الفتيات لحن      إذا قلن المراد مترجمات  
ولا بدنين من رجل ضرير      يلقنهن آبا محكات  
سوى من كان مرثعاً بداه      ولته من المتشغيات

ويقول :

إن نشأت بنتك في نعمة      فالزمها البيت والمغزلا  
وقد يقو عليها فيقول :

إذا ابتكرت إلى العراف فاعرف      مكان عصا نصك بها قراها<sup>(١)</sup>  
وساورها إذا أبدت سواراً      وبارئها متى كشفت يراها<sup>(٢)</sup>

### رأيه في الزواج

من المعلوم أن أبا العلاء لم يتزوج لغرض تشاؤمه بالحياة ، فهو بفضل الرهبانية والتعفف قال :

وبعجبني دأب الذين ترهبوا      سوى أكلهم كد النفوس الشحائح  
وقال :

مخاضك خير من زواجك حرةً      فكيف إذا أصبحت زوجاً لموسر  
وإن كتاب المهر فيما التمسته      نظير كتاب الشاعر المتلمس<sup>(٣)</sup>  
هذا الذي اختاره أبو العلاء لنفسه ، ولكنه يعلم أن الناس لا يمكن أن يأخذوا أنفسهم بما أخذ به هو نفسه ، لذلك فهو ينصح لمن لا يطيق الرهبانية أن يتزوج بامرأة عقيم لأن التناسل في رأيه جناية :

إذا شئت يوماً وصلةً بقرينة      تخير نساء العالمين عقيمها  
وهو لا يبيز الزوج بأكثر من واحدة ، ويرى تعدد الزوجات من أسوأ الأعمال عاقبة :

وواحدةً كفتك فلا تجاوز      إلى أخرى تجيئ بمؤامرات  
وإن أرغمت صاحبةً بضرٍ      فأجدر أن تروع بمهرمات  
زجاج إن رفقت به وإلا      رأيت ضرره متقصمات

ومن جمع الضررات يطلب لذةً      فقد بات بالضرار غير سديد

(١) القرى : الظهر .

(٢) البُرى : الخلاخيل .

(٣) يريد بكتاب المتلمس الصحيفة التي كتبها عمرو بن هند ملك الحيرة إلى حادله على البحرين بقتل المتلمس .

وان يلمس أخرى جديداً لحاجةٍ      فلا يأمن منها ابتغاء جديد

إذا كنت ذا ثنتين فاغد محارباً      عدوين واحذر من ثلاث خسائر

وإن هن أبدن المودة والرضا      فكم من حقوق غيّبت في السرائر

قوانك ما بين النساء أذيةٌ      لمن فلا تحمل أذاة الحرائر

وإن كنت غراً بالزمان وأهلكه      فتكفيك إحدى الآفات الغرائر

متى تشرك مع امرأة سواها      فقد أخطأت في الرأي التريك

فلو يرجى مع الشركاء خيرٌ      لما كانت الأوله بلا شريك

### نقص الحياة وزهره في النسل

رأي أبي العلاء في سوء نحيضة البشر ، واستجالة إصلاحهم مقدمة نتیجتها  
أن يرى الحياة عبثاً ثقيلاً وينضح للناس بأن لا يثناسلوا ، لأن من نجل نجلاً  
فقد جنى عليه بإيرازه لهذا العالم المملوء بالشر :

دعالي بالحياة آخر ودارٍ      رويدك إنما تدعو علياً

وما كان البقاء لي اختياراً      لو أن الأمر مردودٌ إليا

على الولد يمضي والدٌ ولو أنهم      ولادة على أعمارهم خطباء

وزادك بعداً من بنيك وزادهم      عليك حقوقاً أنهم نجباء

يرون أباً أقام في مؤربٍ      من العقد ضلت حله الأرباء

هذا جناء أبي عليٍّ وما جنبت على أحد

خير النساء اللواتي لا يلدن لكم      فإن ولدن فخير النسل ما نفعا

وأكثر النسل يشقى الوالدان به      فليته كان عن آبائه دُفعا

أضاع داريك من دنيا وآخره      لا إلحي أغني ولا في هالك شفعا

وكم سليلٍ رجاءٍ للجمال أبٍ فكان خزيًا بأعلى هضبة رُفعا

نصحتك لا تنكح فان خفت مأثما فأعرس ولا تنسل فذلك أحزمُ

أرى ولد والفتى عبثا عليه لقد سعد الذي أمسى عقيبا

أما شاهدت كل أبي وليدٍ يوم طريق حنّفٍ مستقبيا

فأما أن يريه عدواً وأما أن يخلفه يتبيا

أرى النسل ذنباً للفتى لا بقاله فلا تنكحن الدهر غير عقيم-

يا أمةً في التراب هامةً تجاوز الله عن سرائركم

يا ليتكم لم تطوا إماءكم ولا دنوتم إلى حرائركم

إن استرحتم مما نكابه فحن من بعد في جرائركم

لو أن كل نفوس الناس رائيةً كراي نفسي تناءت عن خزاياها

وعطلوا هذه الدنيا فما ولدوا ولا اقتنوا واستراحوا من رزاياها

حتى أبٌ وضع ابناً لاردى غرضاً إن عقى فهو على جرمٍ بكافيه

### السلام

يخيّل للإنسان بعد أن يطلع على رأي أبي العلاء في البشر وصوّه فطرتهم

ويأسه من إصلاحهم ، وتبرمه بالحياة ، أن يكون قاسياً لا تعطفه عليهم شفقة

ولا رقة كأبي الطيب المتنبّي الذي عرف الناس نقسا عليهم إذ قال :

ومن عرف الأيام معرفتي بها وبالناس روى رحمه غير راحم

ولكن أبا العلاء ليس كذلك ، بل هو رحيم داعية للسلام ، لا يحب القسوة ولا يبيع

سفك الدماء معها كان سببها قال :



يا مشرع الرمح في تثبيت مملكتي خير من المارن الخطي مسباح  
 فإن ترشدوا لا تجضبوا السيف من دم ولا تلزموا الأميال سبر الجرائح  
 فإن تتركوا الموت الطبيعي بأنكم ولم تستعينوا لاحكاماً ولا خرصاً<sup>(١)</sup>  
 ولو صفا العقل ألقى الثقل حاملاً عنه ولم تر في الهيجاء معتزلاً  
 ولا ترهف مدى اعيط نخض ولا تشهر على قرش صقيلاً  
 لا تحدث القطع في كفة ولا قدم ولا تعرض مدى الدنيا لسفك دم  
 واخل من صور الأشباح مقندراً يخلفها فهو رب الدهر والقدم

### فعل الخير

أبو العلاء يأنس من إصلاح البشر ، ولكنه يريد أن يتكفوا فعل الخير  
 ليسبقوا هذه الحياة المريرة بعد أن أتوا الى هذه الدنيا بجهل غير مخيرين ،  
 ويود لو تكون علاقاتهم فيما بينهم علاقات رفيق ومساعدة لعلاقات خصام  
 وتكالب ، لأن الدنيا أهون من أن يتعادوا في سبيلها ؛ وليكن فعل الخير  
 للخير لا لغاية سواء :

فلتعمل النفس الجليل لأنه خير وأحسن لا لأجل ثوابها

والخير لا يكفر فليحسن المسلم والصاني والمساند

وافعل لغيرك ما تهواه بفعله وأسمع الناس ما يختار مسامحة

(١) الحرم : السنن والرمح اللطيف .

فأوصيكم أما قبيحا فجانبا وأما جميلاً من فعال فلا تقلوا

إذا طرق المسكين دارك فاجبه قليلاً ولو مقدار حبة خردل

### الرفق بالحيوان

أبو العلاء من دعاة السلام بين البشر ، ومن القائلين بالرفق بالحيوان إلى حد بعيد ، فلم يكن يميز ذبح الماشية ولا صيد الطير ولا قتل الحيوان في البر والبحر ليكون طعاماً لهذا البشر الذي خلق الله له أنواع النبات . ويعمن بالرفق فيحرم ما يخرج من الحيوان أيضاً كاللبن والبيض والعسل لأنه حقها وحق أطفالها فلا يجوز غصها إياه وهي بحاجة إليه ؛ ويأبى أبو العلاء أن يتخذ نعله من جلدها ، ويستنكر قسوة الإنسان في معاملة هذه المخلوقات الوديمة ، فيصور ألم الشاة وهي تحتلج مذبوحة والجزار يقطع أوصالها ؛ بل لا يرى فرقاً بين ذبح الحمل وذبح الطفل ، فكلاهما مخلوق يحس ويتألم ، ويصف فجعة الورقاء بنفسها وبأفراخها حين غدت تبتغي الرزق لمن تأتىح لها صياد أوردتها حتفها وترك فراخها من غير معين . وتبلغ به الرقة مبلغاً حتى يرى تسريح البرغوث أفضل من التصديق بدرهم . وأقواله في الرفق بالحيوان كثيرة منها :

غدوت مريض العقل والدين فالقني لتسمع أنباء الأمور الصغائر

فلا تأكل ما أخرج الماء ظالماً ولا تبغ قوتاً من فريض الدبائح

وأبيض أمان أرادته مريجه لأطفالها دون الغواني الصرائح

ولا تفجعن الطير وهي غوافل بما وضعت فالظلم شر القبائح

ودع ضرب النحل الذي بكرت له كواسب من أزهار نبت فوائج

فما أحرزته كي يكون لغيرها ولا جمعته للندي والمنائح

مسحت يدي من كل هذا فليتنى أبهت لشأني قبل شيب المسامح

خف الله حتى في جنى النخل شرته فما جمعت إلا لأنفسها النخل

أبى الله أخذي درّ ضأنٍ وماعزٍ وإدخالي الأُمر المضر على السخل

لا أشرك الجدي في درّ بعيش به ولا أروع بنات الوحش والضأن

لا أنجع الأم بالرضيع ولا أشرك هذا الغرير في اللبن

جاروا على حيوان البر ثم عدوا على البحار فغال الصيد ما فيها

لم يقنع الحي منها ما تقنصه حتى أجاز أناسٌ أكل طافها

والطير جمعاء ضعفاها وجارحها حتى العقاب التي حدث أشانها

فلا تأخذ ودائع ذات ريشٍ فمالك أيها الإنسان يضنّه

فاجعل حداثي خشباً إنسي أريد إبقاءً على الدارش<sup>(١)</sup>

وسيان أمّ برةٌ وحمامةٌ غذت ولداً في مهده وغذت عجلاً<sup>(٢)</sup>

فلا تبكرن يوماً بكفك مديّةً لتهلك فرخاً في موطنه دجاً

وابكٍ على طائرٍ رماءٍ فتى لامٍ فأوهى بنهره الكتفا

أو صادفته حباله نصبت فظل فيها كأنما كنعنا

بكرٍ يبغى المعاش مجتهداً فقص عند الشروق أو نتما

كأنه في الحياة ما فرع الغنص فغنى عليه أو هتما

(١) الدارش : الجلد .

(٢) البُجج : الفرخ .

أرى حيوان الأرض يهرب حفته      ويفزعه رعدٌ ويطعمه برقُ  
فيا طائر أئني ويا ظي لا تخف      شداي فما بيني وبينكما فرق

كم غال طاهيك من عفراء مرضعةٍ      وذات لونين صارت قوت مكسالٍ  
وقد ضننت بشاةٍ وهي فاردةٌ      علي أزلٌ فقيدٍ المال عسالٍ  
بخلت أن يشغدى طفله دمها      وأنت شارب لذّ الطعم سلسالٍ

روح ذبيحك لا تمجله ميته      فتأخذ النحض منه وهو يختلجُ

تسريح كفي برغوثة ظفرت به      أبرٌ من درهم نعطيه محتاجا  
لا فرق بين الأسك الجون أطلقه      وجون كندة أمسى يعقد التاجا  
كلاهما يتوقى والحياة له      حبيبةٌ ويروم العيش مهتاجا

### الحكومة

عمل الحكومة في رأي أبي العلاء خدمة الأمة ، والأمرء والحكام  
ليسوا إلا خداماً لها ، فليس هناك سلطة ولا حق في التسلط إلا في حدود  
خدمة الأمة وحفظ البلاد :

إذا ما تبينا الأمور تكشفت لنا وأمر القوم للقوم خادمٌ  
والملوك والأمرء عنده أهون من أن يشقى الناس في سبيل نصرتهم والتعصب لهم :  
فلا تشقوا بنصركم أميراً كما شقيت به كلبٌ وعلكٌ  
لذلك فهو شديد على الأمرء والحكام لأنهم أجراء ظالمون :  
مل المقام فكم أعاثر أمةً أمرت بغير صلاحها أمراؤها  
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها وهم أجراؤها  
ويقول في الرؤساء والساسة :



يسوسون الأمور بغير عقل      فينفذ أمرهم ويقال ساسه  
 فأف من الحياة وأف مني      ومن زمن رئاسته خساسته  
 ولكنه يحتمل ظلم الملوك ويرى طاعتهم إذا كانوا حماة للأمة :  
 واخش الملوك ويأسرها بطاعتها      فالملك للأرض مثل الماطر الساني  
 إن يظلموا فلهم نفع بعاش به      وكل حموك برجل أو بفرسان  
 وهل خلت قبل من جور ومظلمة      أرباب فارس أو أرباب غسان  
 خيل إذا سموت سمات وما حبست      إلا بلجم تعنيها وأرسان

### رأيه في الخمر

إذا ذكرت الخمر في دراسة شاعر ، تبادر للذهن الناحية التي اعتاد الشعراء  
 معالجتها من وصف الخمر وألوانها وأقداحها ونشوتها وما إلى ذلك على طريقة  
 أبي نواس . أما أبو العلاء فقد نزع شعره عن كل ذلك ، فعالجها على خلاف  
 ما اصطلاح الشعراء عليه ، فهي عنده أم الخبائث تقتال العقل والمروءة وتغري  
 بالفحشاء والمنكر ، ولو لم يحرمها الشرع لحرمها العقل ، ولو أباحها له نبي  
 من الأنبياء لما شربها :

يقول الناس إن الخمر تودي      بما في الصدر من هم قديم  
 ولولا أنها باللب تودي      لكنت أذا المدامة والنديم

البابية باب كل بلية      فتوقين هجوم ذاك الباب  
 جرّت ملاحاة الصديق وهجره      وأذى النديم وفرقة الأحباب

أبأني يجعل الخمر طائفة      فتحمل ثقلاً من همومي وأحزاني  
 وهيأت لوحات لما كنت شارباً      مخففة في الحلم كفة ميزاني

وأما الخمر فهي تزيل عقلاً      فتجت فيه مغالقي مبهات

تذيع السر من حرّ وعبدٍ وتعرب عن كئانز معجبات  
وزينت القبيح فباشرة نفوسٍ كنّ عنه مخزّات  
لو كانت الخمر حلالاً ما سمحتُ بها لنفسي الدهر لا مرّاً ولا علناً

### تفاريق

كانت أبو العلاء يساوي بين الناس لا يفضل أمة على أخرى ولا يرى  
المصمة لأحد منهم :

أتاني بإسناده مخبرٌ وقد بان لي كذب الناقل  
أذو المصمة العاقل الآدمي إلا كذي المصمة<sup>(١)</sup> العاقل  
ولا فضل فينا ولكنها حظوظ من الناك الصاقل

لا يفخرنّ الهاشميُّ على امرئٍ من آل بربرٍ  
فالحق يحلف ما عليّ عنده إلا كقنبرٍ  
وكان على كثرة ذكره للكواكب والنجوم في شعره يبعض النجمين ويقطع  
بتدجيلهم ويحذر الناس منهم ويغري الحكماء بقطع دابرهم :

لو كان لي أمر يطاوع لم يشن ظهر الطريق بدّ الحياة منجمٍ  
يغدو يزخرقه يحاول مكسباً فيدير إسطرلابه ويرجم  
وقفت به الورهاء وهي كأنها عند الوقوف على عرين تهجم  
سأله عن زوج لها متغيرٍ فاحتاج بكتب الرقان<sup>(٢)</sup> ويعجم  
ويقول ما اسمك واسم أمك إنني بالظن عما في الغيوب مترجم  
فسد الزمان فلا رشاد ناجمٍ بين الأنام ولا ضلال منجم

(١) ذو المصمة العاقل : الوعل الصاعد في الجبل .

(٢) الرقان : الزعفران .

وكذلك كان يبغض السحرة والمعزمين ومن يكتبون التائم :  
 قطع الطريق بهمهم ونظيره في المصر فعل منجيم ومعزّم  
 وكان ينهى عن اختلاف النساء الى المساجد والكنائس :  
 إذا مارامت الصلوات خود<sup>١</sup> فكان البيت أفضل مسجديها

هل قبلت من ناصح أمة<sup>٢</sup> تغدو الى الفصح بصلبانها  
 كنائس يجمعها وصلة<sup>٣</sup> بين غوانيتها وشبانها  
 ما بالها عذراء او ثيباً كوردة الجاني بإبّانها  
 راحت الى القن بتهريبها وبيتها أولى بقربانها  
 قد جرّبت من فعله صيثاً والطيب جارٍ بحجر<sup>٤</sup> بّانها<sup>(١)</sup>  
 ورهبها تسخط بل زوجها السبائس في طاعة ربّانها  
 وزارت الدير وأثوابها ضامنة فتنة رهبانها

وكان يرى الحوادث الطبيعية كنزول المطر والنجاسه وتساقط النجوم حوادث  
 لا صلة لها بالبشر ولا بأعمالهم ولا بأقوالهم :

قضى الله في وقت مضى أن عامكم بقل حياه أو يزيد به السجيم<sup>٥</sup>  
 فقوالكم رب اسقنا غير ممطر<sup>٦</sup> ولكن بهذا دانت العرب والعجم  
 على كل شيء تهجمون بجهلكم وأعيانكم يوماً على رشد هجم

لم يسقكم ربكم عن حسن فعلكم<sup>٧</sup> ولا حماكم غماماً سوء أعمال<sup>٨</sup>  
 وإنما هي أقدار مرتبة<sup>٩</sup> ما علقث بإسأت وإجمال

ولست أقول إن الشهب يوماً بعث محمد جعلت رجوما

(١) حجر بّان القميص : طوقه .

وربما استحسن بعض عادات الأمم وفضلها على السنن الإسلامية ، منها عادة  
بحوس الفرس في ترك جسم الميت طعاماً للطيور :

إن صح تعذيب رمسٍ من يحلُّ به      فخباني ملحوداً ومضروحاً  
الوحش والطير أولى أن تنازعني      فغادراني بظهر الأرض مطروحاً  
شدا عليّ دريگاً كي يواريني      ثم أغدوا بسلام الله او روحاً  
ومنها عادة الهند في حرق موتاهم :

فالعجب لتحريق أهل الهند ميتهم      وذاك أروح من طول النباريح  
والنار أطيب من كافور ميتنا      غباً وأذهب للسكراء والريح

\*\*\*

هذه طائفة يسيرة من آراء أبي العلاء في الدين والحياة والأخلاق ،  
عرضت على سبيل المثال لا على سبيل الاستقصاء ، مصنفة على نسق المقالات  
والمذاهب . ومصدرها ديوان اللزوميات دون غيره من آثار أبي العلاء في  
الشعر والنثر .

وهكذا نجد أبا العلاء صاحب مقالة واسعة في الحياة الروحية والمادية ،  
يشرحها ويدعو إليها بطريقة الخاصة . ونجده سابقاً زمانه في أكثر ما يدعو إليه  
حتى ليفهم منه ابن هذا العصر ما لم يفهمه القدماء ، وستفهم منه الأجيال  
الآتية ما لم تفهمه نحن في هذا الزمان .

\*\*\*



## معاني العقل في الفلسفة العربية

العقل في اللغة العربية هو الحِجْرُ والنَّهْيُ لأنه يحجر الإنسان وينهاه عما لا يليق به ، فنقول عَقَلَ فلان الشيء أي فهمه وتدبَّره ، وعَقَلَ الغلام أي أدرك ، وعقل فلان بعد الصِّبَا أي عرف الخطأ الذي كان عليه . وقد سمي بذلك تشبيهاً بعقل الناقة ، لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل ، كما يمنع المِقال الناقة من الشرود . وهذا المعنى الأخير مشابه لقولنا عَقَلَ الدواء بطنه أي أمسكه ، وعَقَلَ المرأة شعرها أي مشطته ، وعقل القليل أي أدنى دية ، وعقل الوعل أي صمِد وامتنع في الجبل العالي . وجميع هذه المعاني تشترك كلها في أمر واحد وهو أن العقل لجام أو رباط يحجُر عن ركوب المناهي ، ويمنع من الاقدام على الشهوات والانتقياد للأهواء .

والجمهور يطلق العقل على ثلاثة أوجه ( الغزالي ، معيار العلم ) ( الأول ) يرجع الى وقار الإنسان وهيئته ، ويكون حده أنه هيئة محدودة للإنسان في كلامه واختياره وحركاته وسكناته . ( والثاني ) يراد به ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام السكينة فيكون حده أنه معانٍ مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها الأغراض والمصالح ، ( والثالث ) يراد به صحة الفطرة الأولى في الإنسان ( ابن سينا ، رسالة الحدود ) فيكون حده أنه قوة تدرك صفات الأشياء من حسنيتها وقبحها وكمالها ونقصانها . فإذا قالوا في الإنسان إنه عاقل عتَبُوا بذلك أن عقله بعقله عما لا ينبغي فعله ، فلا يسمونه عاقلًا حتى يكون خَيْرًا دينا يعرف ما ينبغي أن يؤثر من خير أو يمتنع من شر ، لأن الخير والدين عندهم من موجبات

العقل . فأما الشرير الذي يستعمل فكره ورويته في فعل الشر فلا يسمونه عاقلاً ، وإنما يسمونه داهياً وماكراً . ذلك لأن الرجل في نظرهم لا يكون مع جودة رويته تام العقل الا اذا اجتمع له العلم والعمل والأدب ، فاذا علم ولم يعمل ، أو عمل بغير أدب ، أو عمل بأدب ولم يعلم ، لم يكن عاقلاً ، حتى لقد فسروا الآية الكريمة : « أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها » بقولهم ان العقل الذي دلت عليه هذه الآية هو العلم ، فقال نجر الدين الرازي في كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتعلمين ( ص ٧٢ ) ، إنه من المحال أن يوجد عاقل لا يعلم شيئاً البتة ، أو عالم بجميع الأشياء ولا يكون عاقلاً .

ولكن المتكلمين فرقوا بين العقل والعلم فقالوا العقل يقال على التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس بالفطرة ، والعلم يقال على ما يحصل للنفس بالاكتساب ، ففرقوا على هذه الصورة بين المكتسب والفطري ، فكل موضع ذم الله الكفار فيه بعدم العقل فاشارة الى المعنى الثاني ، وكل موضع رفع الله فيه التكليف عن العبد لعدم العقل فاشارة الى الأول ، ولذلك قال القاضي أبو بكر الباقلاني في حد العقل إنه علم ضروري يجاوز الجائزات واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات . وقال المحاسبي من أهل السنة : هو غريزة يتوصل بها الى المعرفة .

وقال ابو الحسن الأشعري : « العقل علم مخصوص » لا فرق بينه وبين العلم الا بالعموم والخصوص ، وزادت المعتزلة في العلوم التي يشتمل عليها العقل العلم بحسن الحسن وقبح القبيح ، لأنهم يعدون ذلك في البدييات . وجملة القول ان العقل يطلق عند هؤلاء جميعاً على القوة المتهيئة لقبول العلم تارة ، أو على العلم الذي يستفيده الانسان من استعمال تلك القوة تارة أخرى ، وهو نور في القلب يعرف الحق من الباطل والخير من الشر . وقد قيل العقل والنفس والذهن

عند النظر في شيء واحد ، إلا أن النفس سميت نفساً لكونها متصرفة ، وذهناً لكونها مستعدة للإدراك ، وعقلاً لكونها مدركة .

وليس في هذه المعاني التي يطلق عليها جمهور الناس والمتكلمون اسم العقل تحديد دقيق . فإذا شئت أن تتلمس الدقة والتحديد وجب عليك أن تستقري معنى العقل في كتب الفلاسفة كرسالة الكندي في ماهية العقل والإبانة عنه ، ورسالته في حدود الأشياء ورسومها ، ومقالة الفارابي في معاني العقل ، ورسالة الحدود لابن سينا ، وكتاب التعريفات للجرجاني ، وكليات أبي البقاء وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي . ففي هذه الكتب وفي غيرها من كتب الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد تعريفات واضحة لمعاني العقل وتحديد دقيق لأقسامه . وما نحن أولاء نذكر هذه المعاني مع الإشارة إلى النصوص الأصلية التي وردت فيها .

١ - أن أول هذه المعاني هو القول بأن العقل « جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها » ( رسالة حدود الأشياء ورسومها للكندي ، مادة عقل ) . وهذا الجوهر ليس « مركباً من قوة قابلة للفساد » ( ابن سينا ، اشارات ١٧٨ ) ، بل هو « مجرد عن المادة في ذاته ، مقارن لها في فعله » ( تعريفات الجرجاني ) . أو بعبارة أخرى « هو جوهر مجرد غير متعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف ، وإن كان متعلقاً بالجسم على سبيل التأثير » ( كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي ) . وهذا القول بجوهرية العقل مع تقي العرضية عنه موجود في أكثر كتب الفلاسفة . فالفارابي عندما يتحدث عن القوى التي تدرك المعقولات يقول « إنها جوهر بسيط .. مقارن للمادة ما يبق بعد موت البدن » . وهو جوهر أحدي وهو الإنسان على الحقيقة » ( الفارابي ، عيون المسائل ص ٦٤ ) . وابن سينا لا يتحدث عن القوة العاقلة في كتاب الاشارات إلا باسم الجوهر ، كما أنه

يسمى الجوهر المتبزي من المواد من كل جهة عقلاً ( الشفاء ٢ : ٤٠٥ ) . « وهو النفس الناطقة التي يشير اليها كل أحد بقوله أنا » ( تعريفات الجرجاني ) .  
وجميع أهل السنة يعتقدون ان العقل والروح من الأعيان وليسا بعرضين كما ظنته المعتزلة . والفرق بين الرأيين لا يخفى على المحقق لأن الذين يقولون بأن العقل جوهر يلزمهم القول بثبوت حقيقته ، أما الذين يقولون بأنه عرض فيلزمهم القول بتبدله وتغيره .

٢ - والمعنى الثاني للعقل هو المعنى الذي أشار اليه الفارابي في مقاله ، إذ قال : « إنه قوة النفس التي بها يحصل الانسان اليقين بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس أصلاً ، ولا عن فكر ، بل بالفطرة والطبع ، أو من صباه ، ومن حيث لا يشعر من أين حصلت ، وكيف حصلت » ( الفارابي ، مقاله في معاني العقل ، ص ٤٠ ) . وهو المعنى الذي أشار اليه الرازي بقوله : « هو غريزة يلزمها العلم بالأشياء الكلية والبدئية » ( فخر الدين الرازي ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين ، ص ٧٢ ) ، أو المعنى الذي أشار اليه المتكلمون بقولهم هو العلم بالمدرجات الضرورية . وهذه المدرجات نوعان : الأول ما وقع عن إدراك الحواس . والثاني ما كان أصله في النفس ، كالعلم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد ، وأن الكل أعظم من الجزء ، وأن الشيئين المتساويين لشيء ثالث متساويان . وهذا النوع من العلم لا يجوز أن ينتفي عن العاقل مع سلامة حاله ، فإذا كانت عالماً بالمدرجات الضرورية كلها كان كامل العقل . وهم يسمون هذا العقل بالعقل العلمي أو العقل النظري ، ويصفونه بأنه قوة للنفس بها تستبعد للعلوم والإدراكات ( كليات أبي البقاء ) ، وأنه بالنسبة إلى النفس كالملك بالنسبة إلى المدينة ، وأنه هو الذي يميز الصور المحسوسة ويميزها ، وبأخذ كل واحد من المعاني مفرقاً ، ويرتب الأخص والأعم والذاتي والعرضي ، وأنه نور في القلب ينتهي إليه



يراك الخواس ، وأنه كالشمس الظاهرة في الماكوت . وهذا النور هو الذي  
 شار اليه الغزالي عند خروجه من الشك وعودته الى الصحة والاعتدال ، فقال  
 : ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر ،  
 ذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف « ( المنقذ من الضلال ) » وهو المراد من قول  
 رسول عليه السلام : « ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ، ثم رش عليهم من نوره » .  
 ٣ - والمعنى الثالث للعقل هو القول بأنه قوة نحصل بها اليقين بمقدمات  
 لأمر الارادية والأفعال الخلقية ، وتسمى المقدمات التي تحصل للانسان بهذا  
 وجه مبادي العقل ، ونسبتها الى الأمور الارادية العملية كنسبة المقدمات  
 شكلية الضرورية الى العلوم النظرية . ولما كان هذا العقل يستنبط من هذه  
 مبادي ما يجب على الانسان فعله أطلق الفلاسفة عليه اسم العقل العملي ( الفارابي ،  
 فيون المسائل ص ٦٤ ) . وهو يزداد بازدياد العمر ، فاذا بلغ نهايته صار  
 صاحبه ذا رأي . ويتفاضل الناس في ذلك تفاضلاً متفاوتاً . حتى اذا جمع  
 لانسان الى كثرة استعمال هذا العقل إصابة الفكرة ، وحسن الفطنة ، بلغ  
 من الكمال درجة ليس وراءها زيادة مستزبد . ولقد خلط المتكلمون بين هذا  
 لعقل العملي والعقل العلمي الذي قدمنا ذكره ففسبوا الى العقل العلمي مقدمات  
 أخوذة من مبادي الرأي المشترك أي من مبادي العقل العملي ( الفارابي ،  
 مقالة في معاني العقل ، ص ٤٢ ) مع ان العقليين مختلفان أحدهما ضروري للعلوم  
 النظرية ، والآخر ضروري للحكمة العملية . ولكنها بالرغم من اختلافها  
 لا يدلان على اتقسام النفس ، بل النفس الانسانية واحدة بالرغم من اختلاف  
 وجوها . وأنت اذا تبينت أيضاً أقسام الحكمة عند الفلاسفة علمت أن الغاية  
 من الحكمة النظرية هي « حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق  
 وجودها بفعل الانسان » ( ابن سينا ، رسالة في أقسام العلوم العقلية ) ، وان  
 الغاية من الحكمة العملية ليست حصول اعتقاد يقيني بالموجودات وإنما هي حصول

رأي لأجل عمل . « فغاية النظري هي الحق ، وغاية العملي هي الخير »  
( ابن سينا ، المصدر نفسه ) .

ومن النظار من يقسم العقل قسمين ، فغريزي ومكتسب ، ومطبوع ومسموع .  
فالغريزي هو العقل الحقيقي عيياً كان أو عملياً ، والكسبي نتيجة العقل الغريزي .  
وهو ينمو بالاستعمال وينقص بالامهال ، فاذا انضم هذا العقل الكسبي الى العقل  
الغريزي ، واتسعت المدارك بطول التجارب ، وصرور الزمان ، وكثرة الاختبار  
أصبح الانسان كاملاً .

٤ - والمعنى الرابع للعقل هو المعنى الذي ذكره الفلاسفة في كلامهم عن  
طريق اكتساب النفس للمعرفة ، فانهم بينوا أن الحس لا يجرّد الصورة عن  
المادة ، ولا عن لواحق المادة ، بل يخلطها باللواحق الحسية من كم وكيف  
وأين ووضع وغير ذلك . وكذلك الخيال والوهم ، وان كانا يبرئان الصورة  
المنزوعة عن المادة تبرئة أشد ، فانها لا يستطيعان تجربدها عن لواحق المادة  
تجربداً تاماً ، أما القوة التي تأخذ الصور أخذاً مجرداً عن المادة ولواحقها من كل  
وجه وتفرزها من كل كم وكيف وأين ووضع مادي فهي العقل .

ولهذه القوة النظرية مراتب مختلفة يطلق على كل منها اسم العقل :  
كالعقل الحيواني ( Intelligence materielle ) والعقل بالملكة ( Intelligence  
habitude ) والعقل بالفعل ( Intelligence en acte ) ، والعقل المستفاد  
( Intelligence acquise ) . وهاتين أولاهما نبيّن صفة هذه العقول المختلفة  
بالاعتماد على أقوال ابن سينا :

يقول ابن سينا ان نسبة القوة النظرية الى الصور المحسوسة تكون على وجهين :  
فهي إما أن تكون قابلة لها بالقوة ، وإما أن تكون قابلة لها بالفعل .  
فاذا كانت قابلة لها بالقوة اختلفت نسبتها اليها بحسب درجات القوة . وهي

ثلاث : الدرجة الأولى هي القوة المطلقة ، أو الاستعداد المطلق الذي لم يخرج منه الى الفعل شيء . وهي قوة هيولانية كقوة الطفل على الكتابة ، فهو لا يعرف الكتابة ولا يقدر عليها ، ولكن فيه استعداداً مطلقاً لها .

والدرجة الثانية هي القوة الممكنة ، وهي التي حصل معها للطفل استعداد يمكنه من اكتساب الفعل بلا واسطة ، كقوة الطفل على الكتابة بعد أن عرف القلم والدواة وتعلم بسائط الحروف . وهذا الاستعداد الممكن هو حصول المعقولات الأولى للنفس مثل اعتقادنا أن الكل أعظم من الجزء ، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية . وهذه المعقولات الأولى هي التي تنقلنا الى المعقولات الثانية .

والدرجة الثالثة هي القوة الكاملة التي لا ينقصها الانتقال الى الفعل شيء ، كقوة الكاتب المستكمل لصناعة الكتابة اذا كان لا يكتب . فهو قد تم له الاستعداد للكتابة بالآلة ، وحدث فيه مع الآلة أيضاً كمال الاستعداد ، فهو يفعل متى شاء بلا حاجة الى اكتساب جديد .

فاذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور نسبة القوة المطلقة والاستعداد المحض سميت عقلاً هيولانياً . وهذا العقل الهيولاني موجود لكل شخص من النوع الانساني . وانما نسب الى الهيولي لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولي الخالية في حد ذاتها من الصور .

واذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور نسبة القوة الممكنة ، سميت عقلاً بالملكة ، وهذا العقل ليس سوى حصول المعقولات الأولى في النفس ، فهو إذن علم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات . ويجوز أن يسمى العقل بالملكة عقلاً بالفعل بالقياس الى العقل الهيولاني .

واذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور تشبه القوة الكاملة سميت عقلاً بالفعل ، وهو أن تصير النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شئت من غير تشجيع اكتساب جديد . إلا

أنها لا تظاها ولا تشاهدها ولا ترجع اليها بالفعل ، ويجوز أن يسمى هذا العقل عقلاً بالقوة بالنسبة الى ما بعده .

واذا كانت نسبة القوة النظرية الى الصور نسبة الفعل المطلق سميت عقلاً مستناداً وهو أن تكون الصور المعقولة حاضرة فيه لا تغيب عنه ، وهو يطالعها ويعقلها بالفعل ويعقل أنه يعقلها .

تلك هي مراتب العقل الانساني بالقياس الى قدرته على تجريد الصور من لواحقها المادية ، أدناها العقل الميولاني وأعلىها العقل المستفاد . ولكن العقل بالقوة كما يقول ابن سينا لا يخرج الى الفعل بذاته ، بل يخرج الى الفعل بتأثير عقل آخر هو دائماً بالفعل . لذلك كان من الضروري في نظره أن تقول بوجود عقل مفارق للعقل الانساني يخرج من القوة الى الفعل ، وهذا الفعل هو العقل الفعّال .

وهذه العقول التي ذكرها ابن سينا ، فبين كيف تتفاوت في قدرتها على انتزاع الصور عن موادها كان الفارابي والكندي قد أشارا اليها قبله . ولكنهما لم يبينا مراتبها على الوجه الذي نجده في كتاب النفس من الشفاء . فالكندي لم يذكر لنا في رسالة العقل إلا أربعة عقول هي العقل الأول ، والعقل بالقوة ، والعقل بالفعل ، والعقل الذي يسميه بالعقل الظاهر . قال : « العقل على أنواع أربعة : الأول منها العقل الذي بالفعل أبداً ، والثاني العقل الذي بالقوة وهو للنفس ، والثالث العقل الذي خرج في النفس من القوة الى الفعل ، والرابع العقل الذي نسميه الظاهر » ، فالعقل الأول عنده هو عقل بالفعل أبداً . وهو علة لجميع المعقولات والعقول الثواني . وهو الذي يخرج النفس من حالة كونها عاقلة بالقوة الى حالة كونها عاقلة بالفعل . وأما العقل بالقوة فهو حالة النفس التي ليس فيها شيء من الصور . وأما العقل بالفعل فهو حالة النفس التي اتحدت بالصور العقلية وخرجت بواسطة المعقولات من القوة الى الفعل ، والعقل بالفعل



في نظره 'قنية' للنفس متى شاءت استعماله ، وهو في الوقت نفسه عقل مستفاد من العقل الأول . وللتفكير أخيراً أن تستعمل هذا العقل الذي اقتنته وان تظهره لغيرها أو في غيرها متى شاءت . وهذه المراتبة الأخيرة هي مرتبة العقل الظاهر .

والفارابي يقول أيضاً في مقالة العقل ان اسم العقل الذي يذكره أرسطو في كتاب النفس يقال على أربعة أضحاء : عقل بالقوة ، وعقل بالفعل ، وعقل مستفاد ، وعقل فعال . وليس في هذه الأضحاء الأربعة التي يذكرها الفارابي ما يجعل مذهبه مختلفاً كل الاختلاف عن مذهب الكندي ، لأن كلاً من العقل بالقوة والعقل بالفعل عند الفيلسوفين واحد . أما العقل المستفاد فهو عند الفارابي إدراك العقل لذاته من حيث هو صورة مجردة أفاض عليها العقل الفعال معقولات جديدة بربطة بطبيعتها من كل مادة . وهذا العقل كما حددناه لم يشير إليه أرسطو ، وإنما هو من مبتكرات الفارابي نفسه . وأما العقل الفعال فهو نوع من العقل المستفاد ، ولكن صور الموجودات لم تزل ولا تزال فيه على غير الترتيب الذي هي موجودة عليه في العقل الذي بالفعل . وليس بين هذا العقل الفعال والعقل الأول الذي أشار إليه الكندي إلا فرق واحد ، وهو ان العقل الفعال عند الفارابي هو عقل الفلك الأدنى ، أما العقل الأول عند الكندي فيشبه أن يكون العقل الإلهي أو الإله نفسه .

ومن قارن أقسام العقل التي ذكرها فلاسفة العرب بالأقسام التي ذكرها الاسكندر الافروديسي في رسالة العقل والمعقول لم يجد بينها كبير اختلاف . لأن الاسكندر يقسم العقل ثلاثة أقسام هي العقل الهولاني ، والعقل بالملكة ، والعقل الفاعل . وكل عقل من هذه الثلاثة مطابق لمرتبة من مراتب العقل عند الكندي والفارابي . فالعقل الهولاني مطابق للعقل بالقوة لأن كلية

( materia ) مادة و كلمة ( potentia ) قوة مترادفتان . والعقل بالملكة مطابق للعقل بالفعل ، والعقل الفاعل مقابل للعقل الأول عند الكندي والعقل الفاعل عند الفارابي وابن سينا . ولا يختلف الكندي والفارابي عن الاسكندر الافروديسي الا بالعقل الرابع الذي يسميه فيلسوف العرب بالعقل الظاهر ، ويسميه المعلم الثاني بالعقل المستفاد .

ولأبي حيان التوحيدي في كتاب المقابسات تقسيم ثلاثي للعقل منسوب الى ابي سليمان يدل على أنه نحا في ذلك نحو الاسكندر . قال : « اعم العقل يدل على معات ، وتنقسم تلك المعاني الى اقسام بحسب ما ينقسم كل ذي عقل ، وذلك له ابتداء وانتهاء . واحدها وهو بمعنى الابتداء بالطبع هو العقل الفاعل . والثاني بحسب الانتهاء وهو العقل الانساني ، ويسمى هيو لانيًا ، وهو في نسبة المفعول ، والثالث بحسب معنى الوسط وهو العقل المستفاد . وهو في نسبة الفعل . والعقل الانساني الذي بمنزلة المفعول هو في حيز القوة التي تحتاج أن تخرج الى الفعل . . . . . ولما كان الذي بالقوة يحتاج الى شيء موجود بالفعل يخرج به الى الفعل ، كان ذلك الشيء هو العقل الفاعل » . ( مقابسات ص ٢٨٩ ) . وهذا كلام واضح يدل على أن ابا حيان لم يتقيد بالتقسيم الرباعي الذي جاء به الكندي والفارابي قبله . ومن نظر في تطور مشكلة العقل من أرسطو الى الاسكندر ، ثم من الكندي الى الفارابي وابن سينا لم يجد فيها إلا سلسلة من الآراء التي يكمل بعضها بعضاً . واليك الآن جدولاً يبين تطور أقسام العقل من الاسكندر الى ابن سينا .

| الاسكندر الافرودمي | الكندي       | الفارابي       | ابن سينا         |
|--------------------|--------------|----------------|------------------|
| العقل الهيو لاني   | العقل بالقوة | العقل بالقوة   | العقل الهيو لاني |
| العقل بالملكة      | العقل بالفعل | العقل بالفعل   | العقل بالملكة    |
| —                  | —            | —              | العقل بالفعل     |
| —                  | العقل الظاهر | العقل المستفاد | العقل المستفاد   |
| العقل الفاعل       | العقل الأول  | العقل الفاعل   | العقل الفاعل     |

٥ - العقل المفارق : قلنا عند الكلام عن العقل الانساني ان النفس في مبدأ الفطرة خالية من جميع المعقولات . ولذلك سميت وهي في تلك الحالة بالعقل الهيولاني ، أو العقل بالقوة فاذا حصلت لها صور الأوليات الكلية سميت عقلاً بالملكة ، ثم ترتقي بعد ذلك فتصبح عقلاً بالفعل ثم عقلاً مستفاداً ، والشئ الذي يجعل تلك الذات التي كانت عقلاً بالقوة عقلاً بالفعل هو العقل الفعال . وهو أحد العقول المفارقة التي اشتملت عليها نظرية الفيض . وهذه النظرية التي اقتبسها الفارابي وابن سينا من الفلسفة الأفلاطونية الحديثة تقول بصدور العقول المفارقة بعضها عن بعض على نظام يجعل العقل الأول أعلاها والعقل الفعال آخرها . فالإله نفسه عقل محض بعقل ذاته ، ثم يصدر عنه لمجرد عقل لذاته عقل أول واحد بالعدد ، وهذا العقل الأول بعقل الإله ويعقل أيضاً ذاته ، فيفيض عنه عقل ثانٍ . ثم يتلوه عقل ثالث ورابع ، ولا يزال هذا الفيض يبدع عقولاً متتالية حتى ينتهي الإبداع الى العقل العاشر وهو العقل الفعال ، أي عقل تلك القمر المدير لعام الكون والفساد . وهكذا تؤلف العقول السماوية سلسلة محكمة الحلقات يصدر عن كل عقل منها في مذهب ابن سينا ثلاثة أشياء عقل ونفس وجسم ، وتسمى العقول التسعة الأولى في مذهب الفارابي ملائكة السماء ، ويسمى العقل الفعال بروح القدس أو الروح الأمين ، ويسمى في لسان أهل الشرع بجبريل ، وهو الذي يصل العالم العلوي بالعالم السفلي . وكذلك ابن سينا فهو يعرف الملك في رسالة الحدود بقوله : « هو جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائت ، وهو واسطة بين الباري عز وجل والأجسام الأرضية فمنه عقلي ، ومنه نفسي ، ومنه جسماني » . وللملائكة عنده ثلاث درجات أولها درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى عقولاً . وثانيها مرتبة الملائكة الروحانية التي تسمى نفوساً ، وهي الملائكة العملية ، وآخرها مرتبة ملائكة الأجرام السماوية . وما قال ابن سينا ان العقول المجردة ملائكة إلا تستراً

بالاسلام ، مع أن الملائكة في الاسلام ليست عقولا مجردة ، وإنما هي أجسام لطيفة نورانية قادرة على أفعال شاقة متشعبة بأشكال مختلفة ، ولهم أجنحة وحواس ( التهانوي ) . وهو يرى أيضاً أن عدد العقول المفارقة بعد المبدأ الأول مساوٍ لعدد الحركات السماوية ، وإن حركات الأفلاك شبيهة بحركات النفوس الانسانية . فكما أن للفلك نفساً تحركه ، فكذلك له عقل يديره ، قال : « وأنت تعلم أن ههنا عقولاً ونفوساً مفارقة كثيرة ، ولكن العقل ليس محركاً قريباً للفلك ، وإنما هو محرك له على سبيل التشويق » . قال : « وأنت تعلم أن العقل المجرد لا يكون مبدأً قريباً لحركة ... وأنه إذا كان مبدأً لحركة فيجب أن يكون مبدأً آمراً مثلاً أو متشوقاً » . ( نجاته ٣٩٣ - ٣٩٤ ) . وهو يصف العقل الأول الصادر عن واجب الوجود بأنه عقل محض ، لأنه صورة لا في مادة وهو أول العقول المفارقة ، وهو الملك الإلهي الموسوم بالعقل الكلبي .

وما يسميه ابن سينا بالعقل الأول يسميه صاحب الرسالة الجامعة تارة بالعقل الأول ، وتارة بالعقل الفعال ، ويعرفه بأنه أول مبدع أبدعه الباري سبحانه ، وهو جوهر بسيط روحاني محيط بالأشياء كلها ( الرسالة الجامعة ، جزء ١ ، ص ٥٦ ، ٣٠٤ ) ويقابله في العالم السفلي عقل جزئي هو قوة من قوى النفس الانسانية التي فعلها الفكر والروية والنطق والصناعة ، وترتيب الموجودات في الرسالة الجامعة شبيه بترتيب الأعداد ، فالله تعالى هو الواحد ، والعقل هو الاثنان والنفس هي الثلاثة الخ . وهذه تعطف على الطبيعة لترفعها الى منزلتها كما يعطف العقل على النفس ليرفعها اليه وبلغنا درجته .

وفي لسان الصوفية العقل الأول هو مرتبة الوحدة . وفرقوا بين العقل الأول ، وعقل الكل ، وعقل المماش ، فقالوا العقل الأول هو محل صدور الوحي القدسي ، وأول تفصيل الاجال الإلهي ، وعقل الكل هو القسطاس المستقيم وميزان العدل للأمر الفعلي ، وعقل المماش هو الموزون بالقانون الفكري ، فلا يدرك إلا بآلة النكر ، ولا يحكم إلا بكيفية العادة ( التهانوي ) .



أما ابن رشد فإنه بين في تفسير ما بعد الطبيعة أن العقل الفعال هو كالصورة في العقل الهولاني ، وان هذا العقل الهولاني كائن فاسد ، وأن العقل الذي بالملكة فيه جزء كائن وجزء فاسد ، وان الفاسد هو فعله ، وأما هو في ذاته فليس بفاسد ، وانه داخل علينا من خارج ، وان العقل الذي يبقى ليس العقل الذي هو قوة للنفس أو جزء منها ، وانما هو العقل المستفاد أو العقل المكتسب .

\* \* \*

ينتج من كل ما تقدم أن للعقل في الفلسفة العربية معنيين أساسيين أحدهما أن العقل قوة من قوى النفس الانسانية تدرك المعقولات ، وتستنبط منها بالقياس حقائق جديدة ، والثاني أن العقل جوهر مجرد عن المادة مفارق للأموه الحسية والجسمانية .

فاذا اعتبرناه قوة من قوى النفس الانسانية دل على العلم بالمبادي السكية الضرورية ، أو على العلم بمبادي الأفعال الخلقية . ويسمى العلم بالمبادي الضرورية عقلاً نظرياً . أما العلم بمبادي الأفعال الخلقية فيسمى عقلاً عملياً . وتختلف مراتب القوة النظرية في الانسان باختلاف درجة قبوله واستعداده للفعل ، فاذا كانت نسبة العقل الى قبول الصور العقلية نسبة الاستعداد المحض أو القوة المحضة الخالية من كل فعل كان العقل هولانياً ، واذا حصلت المعقولات الأولى في النفس وحصل معها استعداد لاكتساب النظريات سمى العقل عقلاً بالملكة ، واذا صارت النظريات مخزونة عند القوة العاقلة بتكرار الاكتساب بحيث تستطيع استحضارها متى شاءت من غير تحشيم اكتساب جديد سميت القوة العاقلة عقلاً بالفعل . واذا حضرت النظريات عند العقل بحيث يشاهدها دائماً سمى العقل عقلاً مستفاداً . وأما العقول المجردة فأعلاها العقل الأول أو العقل الكلي ، وأدناها العقل الفعال .

وهي كلها جواهر روحانية مفارقة .

\* \* \*

واذا كان من عادة العلماء أن يعرفوا الأشياء بأضدادها فإنه من السهل علينا أن نورد هنا بعض أضداد العقل :

— فالعقل مضاد للحس ، لأن الحس يدرك الأمور الجزئية ، أما العقل فيدرك الأمور الكلية .

— وهو مضاد للهوى ، لأن الهوى كما يقولون عن الخير صاد ، وللعقل مضاد . ومن أحسن الأمثلة الدالة على هذا التضاد بين العقل والهوى ما جاء في كتاب الحوامل والشوامل لأبي حيان التوحيدي ومسكويه . « قال أبو حيان : لم قيل الرأي نائم والهوى يقظان ، ولذلك غلب الهوى الرأي . . . اليس الرأي من حزب العقل وأوليائه ، فكيف غلب مع علو مكانته وشرف موضعه وما معنى قول الأوائل : العقل صديق مقطوع والهوى عدو متبوع . ما سبب هذه الصداقة مع هذا العقوق ، وما سبب تلك العداوة مع تلك المتابعة » . فأجابه أبو علي مسكويه : « هذا كلام خرج في معرض فصاحة وخطابة ، فأما معناه فهو أن الهوى فينا قوي جداً ، والرأي ضعيف ، وسبب ذلك أننا معشر الناس طبعيون وجزء الطبيعة فينا أغلب من جزء العقل ، لأننا في عالم الطبيعة ، والعقل غريب عندنا ، ضعيف الأثر فينا ولذلك نكيل عند النظر في المعقولات ، ولا نكيل عند النظر في الطبيعيات ذلك الكلال ، والعقل وإن كان في نفسه شريفاً عالي الرتبة فإن أثره عندنا يسير ، والطبيعة وإن كانت بالاضافة إلى العقل منخطة الرتبة فإنها قوية فينا ، لأننا في عالمها ، ونحن أجزاء منها ، ومركبون من عناصرها ، وفيها قواها أجمع » .

— فالعقل مضاد للطبيعة إذن كما هو مضاد للهوى ، وقد قيل إن الإنسان

يساق بالعقل إلى الحياة وبالطبيعة إلى الموت .

— وهو أخيراً مضاد للجهل ، لأنه دعامة العمل الصالح وأساس الفضيلة .

وينبوع الآداب ، فاذا تمَّ في الإنسان خرج به الى حد الكمال ، كما قال —  
صالح بن عبد القدوس :

إذا تمَّ عقل المرء تمت أموره      وتمت أمانيه وتم بناؤه

\*\*\*

وهذا التضاد بين العقل من جهة وبين الحس والهوى والطبيعة والجهل من  
جهة أخرى يدل على شرف العقل وعلو منزلته . فقد قال عليه السلام :  
« أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل ، ثم قال له أدبر فأدبر ، ثم قال  
وعزني وجلالي ، ما خلقت خلقاً أكرم علي منك ، بك آخذ ، وبك أثيب ،  
وبك أعاقب » . وقد قال الفلاسفة : ان معادة الدنيا والآخرة لا تنال إلا بالعقل  
وان النفس لا تبلغ الكمال الا اذا اكتملت قواها العقلية ، وعاشت حياة  
عقلية مجردة من جميع الملائق . واذا كانت قد عاقت بها بعض العادات حين  
اتصالها بالبدن فجعلتها غير مستحقة لمثل تلك الحياة ، فذلك يعني أنها شريرة  
جاهلة لم تكتسب كمالها العقلي ، وهي في الحياة الدنيا ، وانها تستحق الألم  
الروحي الدائم جزاء لما اقترفته . أما النفوس الخيرة التي اكتسبت كمالها العقلي  
فانها تتمتع بالذات الأبدية ، وتتذوق الخير والجمال . فالسعادة الحقيقية مقصورة  
إذن على النفوس الانسانية التي فازت بالكالات العقلية . وكيف لا يكون  
العقل أشرف الأشياء ، وبه كما يقولون صار الإنسان خليفة الله ، وبه تقرب  
اليه ، وبه تم دينه . ولذلك قال عليه السلام : لا دين لمن لا عقل له .  
وقال لا يعجبكم اسلام امري حتى تعرفوا عقله . ولهذا قيل من لم يكن عقله  
أغلب خصال الخير عليه كان حنفة في أغلب خصال الخير عليه . وناهيك  
بالعقل شرفاً أن الله تعالى شبهه بالنور فقال : « يا الله نور السموات والأرض » .  
وان الرسول قال لعلي رضي الله عنه : اذا تقرب الناجي لخالقهم بما يواب البر

فتقرب أنت إليه بعقلك ، فبقدر عقل المرء تكون عبادته لربه ، ولو كانت  
النجار يسمعون ويعقلون ما كانوا في أصحاب السعير ، وقد فسروا قول أحد  
الظرفاء « أكثر أهل الجنة البله » بقولهم أنه يعني بالبلاهة هنا البلاهة في  
أمر الدنيا لا في أمور الآخرة ، وفسروا أيضاً قول أبي العلاء :

اثنان أهل الأرض ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له

بقولهم أنه يتكلم هنا عن الأمر الواقع لا عما يجب أن يكون . ولذلك قال  
الحسن البصري : أدركنا أقواماً لو رأيتهم لقلتم مجانين ، ولو رأوكم  
لقالوا شياطين .

وفي اللغة العربية الحديثة تقول هذا رجل عاقل ونعني بذلك الرجل الهادي  
المتزن على خلاف الرجل السريع الخاطر ، الحسن البديهة الذي يشتعل فطنة  
وذكاء ، وهذا الهادي المتزن المعقول فكره كعقال الناقة ليس محموداً في  
نظر العوام ، وإنما هو جدير بالرحمة لعجزه عن بلوغ ما ربه وتنصيره في إدراك  
مصلحه وأغراضه .

بجمل صلياً



## شهرة الخيام

### بين العلم والأدب

الخيام شهرته مزدوجة ذات شقين ، فقد ذاع صيته في حياته ذيوغاً جارفاً بعلمه الغزير ، وذاع صيته بعد مماته ذيوغاً جارفاً برباعياته الباهرة ، وكان في كليهما فذاً منقطع النظير . . ولكنه ما تمتع قط بشهرته كاملة في حياة ولا ممات . وقد آن له اليوم أن يستوفي حقه ، أو آن لنا على الأصح أن نفيه حقه ، علماً وشاعراً .

كان شيخنا عمر الخيام عالماً بكل ما في كفة العالم من معنى عصري ، بل أكثر مما يحتمله أي معنى عصري . فقصارى العالم اليوم أن يتخصص في علم من العلوم أو فصيحة من العلوم ، ثم لا تثريب عليه بعد ذلك أن يلمّ إلماماً يسيراً بما يدخل في باب الثقافة العامة من سائر أبواب المعرفة . أما الخيام فقد تخصص تخصصاً في كل واحد من علوم عصره ، فكان في كل فرع من فروع المعرفة في الطبقة الأولى من أهلها . وإن المرء لتأخذ الدهشة حين يسأل نفسه كيف اتسع وقت الخيام ، وكيف تبسرت له الأداة لكل ذلك .

أما في الرياضيات والفلك فقد جاوز حد الاحاطة بما وصل اليه العلماء من قبله الى درجة الارتياح والاكتشاف . فهو أول من حلّ المعادلة التكميلية في كتابه المشهور « الجبر والمقابلة » ، وهو الذي عهد اليه السلطان ملكشاه السلاجوقي بإنشاء الرصد لاستطلاع حركات أجرام السماء . ولا ندري ما الذي كشفه من المحاولات بنفسه في هذا الفن إلا أن معاصريه يقولون انه كان فيه رائد جيله وواحد زمانه . ويقول أبو حسن البهقي أنه كان تلو أبي علي - أي ابن سينا -

في أجزاء علوم الحكمة . وتلك منزلة في العلم لعمري باذخة ، الا انه اذا كان ابن سينا يتفوق عليه في علوم الطبيعة فلا شك أنه يتفوق هو على ابن سينا في الفلك والرياضيات كليهما .

لقد استطاع ذلك العقل العجيب أن يجمع بين خليط متناقض من العلوم والفنون التي تتطلب كل طائفة منها مواهب خاصة وطبائع خاصة . فلقد تعمق في علوم الدين واللغة من فقه وحديث وكلام ومنطق وقراءات وسيّر ونحو وصرف ، ومحفوظ كثير من منظوم ومشور . وتضلع من علوم الطبيعة ، على اختلاف فروعها المعروفة يومئذ ، تضلعا عجزا عن بلوغ شأوه الكثيرون ممن انقطعوا لها وتوفروا على درسها . ولم يفلت من يده هذا العلم الذي نسميه اليوم علم الأنواء الجوية ، فلقد وضع فيه رسالة أوضح فيها أسباب اختلاف المناخ في مختلف الأمصار . ولا نعلم ما في هذه الرسالة من مبتكرات لأنها ضاعت ، ولكن مجرد تأليفها يدل على أنه قد جاء فيها بعلم جديد لأنه ما كان يؤلف كتابا إلا أن يأتي فيه بجديد . وقد روى لنا تلميذه النظامي العروضي السمرقندي أنه استطاع أن يتنبأ للسلطان بصحو الجو خمسة أيام كاملة ، مما يعجز عنه الكثيرون من المتنبئين الجويين الجالسين الآن في المطارات الدولية <sup>(١)</sup> . ولم ينج من طموح عقله علم الطب على ما فيه من تعقيد وما يتطلبه من وقت وجهد وممارسة ، فكان بالإضافة الى كل ما تقدم طبيبا نظاسيا بلغ من حذقه وبعد صيته أن دعوه لمعالجة السلطان ( سنجر ) حين أصيب بالجدري في صباه . وكان عالما في الفلسفة ، عارفا بقديمها وحديثها ، اسلاميا وغير اسلاميا . وكان عالما في التاريخ ، وعلما في الجغرافيا ، وعلما في الكيمياء ، وعلما في كل فن كان معروفا في زمانه .

(١) حكاية - التنبؤ بصحو الجو وغير ذلك من علوم الحيام فمماها الكاتب في كتابه : « نورة الحيام » وقد لخص هنا ما احتاج اليه تمهيدا للفتابة بين شهرة الحيام في العلم وشهرته في الأدب . (٣)

وقد بلغ من علمه في قراءات القرآن مثلاً أن سئل مرة عن اختلاف القراء في إحدى الآيات ، فجعل يذكر وجوه الخلاف ويملأ كل واحد ، ويذكر الشواذ ويعلمها ، ثم فضل وجهاً منها على سائر الوجوه ، فما وسع إمام القراء أباً الحسن الغزال إلا أن قال له من فرط إعجابه : « كثر الله في العلماء مثلك ! اجعلني من أمة أهلك وارض عني » فاني ما ظننت أن أحداً من القراء في الدنيا يحفظ ذلك ويعرفه ، فضلاً عن واحد من الحكماء » .

وبلغ من فقاوته في الإلهيات أن بعث إليه أحد رجال الدين والقضاء ، وهو الامام القاضي أبو النصر محمد بن عبد الرحيم النسوي ، يسأله عن أمور من صميم فلسفة الدين ، فأجابه عليها برسالة خاصة عرفت برسالة الكون والتكليف . على أنه ما كان مجهول القدر بين معاصريه ، فقد كان مشهوراً عندهم بعلوم المكانة ، مشهوراً له بالتفوق في أندبة العلم وقصور الملوك . كان العلماء من معاصريه يسمونه الامام ، والدستور الفيلسوف ، وحكيم الدنيا . . . وما الى ذلك من ألقاب الاكبار والتوقير .

ومن الطرائف أن نجد حتى الشيخ نجم الدين الرازي الذي اتهم الخيام بالضللال ، وسب الدهريين والطبيعيين الذين عدّ الخيام أحدهم ، لم يتألك نفسه من إغداق صفات المدح عليه قبل أن ينمته بالضللال ، إذ قال ما ترجمته : « أولئك هم الذين يخرجون من زمرة ( أولئك كالأنعام بل هم أضل ) فيبلغون مرتبة الانسانية ، ويتخلصون من حجاب غفلة ( يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ) فينتهجون بلدة وشوق طريق السلوك . أما أولئك المساكين من الفلاسفة والدهريين والطبيعيين فهم من كلا هذين المقامين محرومون وهم حائرون تائهون ، حتى أن أبعد الفضلاء المشهور لديهم بالفضل والحكمة والكياسة والمعرفة ، وهو عمر الخيام ، قد قال من فرط الخيرة والضلالة هاتين الرباعيتين :

ومدارٍ فيه جئنا وذهبنا نتقلب  
خفي الأول والآخِرُ منه وتجب  
أفما من فطنٍ يأتي برأي صائب  
منبئاً من أين جئنا وإلى أين سندهب ؟

زبن الصانعُ تركيبَ طباع البشر  
فلماذا شأنها بالنقص أو بالوضر ؟  
إن تكن جاءت ملاحاً . . فلماذا آخرُ بُنا ؟  
أو تكن جاءت قباحاً . . فعلى من عيبها ؟

وبلغ من ذبوع صيته في أقطار المملكة الإسلامية أن كان له أتباع في  
أصقاعها هنا وهناك ، حتى أنه « لما حصل ببغداد » على حد تعبير القفطي  
« سعى إليه أهل طريقتة في العلم القديم » - أي الفلسفة اليونانية - مع أن الخيام  
لم يكن زار بغداد قبل ذلك .

وما كان إجلال الخيام وعرفان فضله مقصوراً على العلماء وإنما كان ينافسهم  
في ذلك الملوك والأمراء . وقد كان السلطان ملكشاه ينزله منزلة الندماء ،  
وكان الخاقان شمس الملوك ببخارى يعظمه كل التعظيم ويجلسه معه على سريره .  
ولئن كان بلوغ هذه الذروة الشائعة في العلم جديراً بإكبارنا ، فأجدر  
بإكبارنا وإعجابنا ما كان يتحلى به الخيام من أخلاق العلماء ، وأخلاق العلماء  
نادرة لوعورتها في كل زمان .

فمن أخلاقه ، وهو في هذا المحل الأرفع قادر على تسنم ما شاء من المناصب  
لو شاء المناصب ، وحشد ما اشتهى من المال لو اشتهى المال - أنه كان مؤثراً  
للعزلة والدرس ، زاهداً في حطام الدنيا ، مترفعاً عن خدمة الرؤساء والازدلاف اليهم :



كم نذل النفس في خدمة أوغاد لثام ؟  
تنتحي كل طعام ، كالذباب المتراخي ؟  
كل رغيماً كل يومين بلا من الانام  
فلأن تطوي خير لك من خبز الكرام !

وحسبنا نفهمًا لروحه العلية أن نصغي اليه يقول في مقدمة كتابه « الجبر والمقابلة » ما نصه :

« .. فإننا قد منينا بانقراض أهل العلم إلا عصابة قليلي العدد ، كثيري الحن ، همهم افتراض غفلات الزمان ليتفرغوا في أنثائها الى تحقيق واتقان علم . وأكثر المنشهرين بالعلماء في زماننا هذا يلبسون الحق بالباطل ، ولا يتجاوزون حد التدليس والتراخي بالمعرفة ؛ ولا ينفقون القدر الذي يعرفونه من العلوم إلا في أغراض بدنية خسيسة ، وان شهدوا انساناً معنياً بطلب الحق وإبشار الصدق ، مجتهداً في رفض الباطل والزور وترك المارايبة والخداع .. استحقوه وسخروا منه ! » . وما تزال هذه الكلمة الموجزة المرة تفصح حتى اليوم ، في الشرق خاصة ، عما يكابده العقل الممتاز الذي يطلب العلم لذات العلم ، من محن بين من ينشبهون بالعلماء ، بما ينالون من شهادات دراسية مثلاً ، يدلسون بها على الجمهور ، ويتخذونها ذريعة لجر المغنم ، وتسئم المنصب ، وإشباع الشهوة ، ومكافحة الإصلاح والعلم .

ومن أخلاق العلماء أنه ما كان يؤلف كتاباً إلا اذا أتى بجديد من المعرفة يضيفه الى تراث الثقافة الانسانية كما قلنا آنفاً ، فما كان بالذي يكتر من تأليف الكتب ليحشد فيها من معلومات غيره من الأولين والآخرين ما يزخر به ذهنه الحافل ، ليتخذ من ذلك ذريعة للتكسب أو وسيلة للظهور والمباهاة ، أو زلنى الى الأسماء والكبراء . ذلك بأن العلم لم يكن عند خيامنا الحكيم

واسطة الأخذ ، بل للعطاء . فاذا ظهر من الحقائق العلمية الجديدة بما يعطيه ،  
أعطاء . وهو لذلك كان قليل التأليف حتى خُلفه بعض قليلي البصر ضنيناً  
بالتأليف بخيالاً بنشر المعرفة .

ومن أخلاق العلماء أيضاً أنه كان حر الفكر كثير المناقشة لما يعرض له  
من آراء مسلم بها وأحكام متواضع عليها . ومثله يكون أبداً عرضة للاتهامات  
والمزجمات ، ولهذا كان كالمعري يشكو معاصريه ويندد منهم بالجهلاء الذين  
لا يفقهون له قولاً ولا يستطيع معهم صبراً .

فصليت أمرار دنياكم لدينا في الدفاتر  
قد طويناها ، في النشر وبال ومخاطر  
لم نجد في الناس من يعقل من أهل البصائر  
فغداً بعجزنا اظهر ما تخفي الغمائر ؟

وامتد سخطه الى هذا الملك الدائر الجائر الذي لا مكان فيه للأحرار ، فقال :

آه لو كنت على الأفلاك رباً في سمائي  
لحوت الآن هذا الفلك الضخم البناء  
ولأنشأت بنفسي من جديد فلكاً  
بدرك الأحرار فيه ما اشتبهوا ، دون عناء !

هذا العلامة الفذ هو شيخنا عمر الخيام ، صاحب الرباعيات . أفليس عجيباً  
ألاً نعرفه إلا برباعياته ، ولا نتوهمه إلا عابثاً خليعاً ؟  
بلى ، وانه لعجيب أيضاً أن كان أبناء جيله يجهلون من أمر رباعياته المتبعة  
ما يجهله أبناء جيلنا من أمر علمه الفياض .

أما معاصروه فلم يصلنا منهم عنه إلا روايات مقتضيات ناقصات للسرقتدي  
والزنجشري والبيهقي . وكلهم أشاد بعلمه ، وكلهم لم يشر بكلمة واحدة الى رباعياته ،  
كأن القوم لم يسمعوا بها . أما السرقتدي والزنجشري فمعدورات لأنها  
في الواقع تعمدان النقص ، أعني أنها لم يقصدا الى الاحاطة في بيان حال الشاعر  
الحكيم ، وإنما قصد كل منهما أن يروي خبراً بعينه لا يتمدها الى سواء .  
وأما البيهقي فقد ذكر من سيرته أموراً . هما تكن مقتضية فهي متنوعة متباينة  
تدل على أن جامعها أراد التقصي والاستيفاء . وقد كتب البيهقي ما كتب بمد  
وفاة الخيام بنصف قرن ، فلا عجب أن يتقصى أخباره لينفي بها من لم يدركه  
من أبناء الجيل اللاحق ، ولكن الغريب ألا يذكر شيئاً عن رباعيات الخيام  
بالرغم من تعداد علومه ومؤلفاته . ولولا نواقص خطيرة أخرى في روايته لكان  
لنا أن نتخذ من إغفاله ذكر الرباعيات دليلاً طيباً على أن الخيام لم يكن  
مشهوراً بها في حياته . وقد يتخذ المنتظمون المولعون بالإنكار حجة من ذلك  
على أنه لم يكن للخيام رباعيات أصلاً . ولكن البيهقي أخفق في التقصي وتوخى  
الاحاطة والحمد لله ، فكانت هذه النقيصة حسنة غير مقصودة تقطع على المماحكين  
سبيل إنكار الرباعيات بحملتها على الخيام . ذلك بأن في هذه الرواية ، بالإضافة  
الى ما فيها مما يبعث الريب أو يستحق التفتيد ، إغفالاً لذكر أمور لا نقل  
خطراً عن الرباعيات ، ولا سبيل الى الشك في صحة نسبتها الى الخيام . من ذلك  
أن البيهقي ذكر مؤلفاته ثم فاته أكبرها خطراً وأعظمها قيمة علمية وهو « الجبر  
والمقابلة » . لهذا كان إغفاله ذكر الرباعيات لا يدل إلا على لاشيء . ولعله  
لم يسمع بها كما لم يسمع بالجبر والمقابلة . ولكن الأمر الذي يعنيننا هنا هو  
أن الخيام لم يكن مشتهراً بالرباعيات بين أبناء جيله . ولو افترضنا ان الباحثين  
سيقعون ذات يوم على رواية أخرى لبعض معاصري الخيام فيها ذكر للرباعيات

فاني أميل الى الظن أنها لن تدل بوجه من الوجوه على أن الخيام كان مشهوراً بها شهرته بعلمه . وإنما كان يتلو رباعياته في أغلب الظن على خاصة أصحابه الذين كانوا هم المعجبين بها ، وهم الذين شهروها ونشروها بين الناس بعد وفاته فيما يبدو . والظاهر أن خمول ذكر الرباعيات في حياته يرجع الى أنه لم يكن بالشاعر المتوفر على القريض توفره على فئة الخالص في الرياضة والفلك ، وإنما كان القريض واحداً من هذه الفنون الكثيرة التي ضرب في كل منها بسهم . ويبدو لي أنه كان ينظم هذه الرباعيات في كثير من الأحيان فرادى في المجالس والمناسبات ، يكتبها على هامش كتاب أو غلاف دفتر ، ويتلوها على من حضر . وقد لا يحتفظ بها ولا يحفظها ، بل يحتفظ بها أو يحفظها بعض السامعين . فإذا هو دُعي مثلاً لمعالجة فتاة مريضة فوجدتها تذوي وتذوي ، حتى تقضي نحبها بين يديه ، في أيام غضارة الزهر من عمرها ، جاشت نفسه لهذه الفاجعة الكونية الكبرى - فاجعة الموت الذي كان أبداً يشغل بال الخيام وبقض مضجعه - وإذا به يقول لأصحابه يروي لهم المأساة :

كنت أسمى أمس في إثر الحميا والحبيب .

فبدت لي وردة ذابلة قرب لبيب

قلت : ما أجزمت كي بصلوك ناراً ، يا جميلة ؟ -

فأجابني : تبسمت قليلاً في الجميلة !

وإذا رأى ، أو سمع ، أن الأمير أو الوزير أو قائد الجند أو قاضي القضاة فلاناً قد أهان العالم أو الشاعر أو البقال أو الشحاذ علاناً - جعل يوازن في عقله بين المعتلي والمبتلى من هؤلاء وهو عائد الى داره مثلاً ، فلا يستطيع أن يضع رأسه على الوسادة لينام قبل أن يسطر على هامش إحدى صفحات الجبر والمقابلة :



ان من صاروا عظام الناس من أهل المناصب  
سثموا أنفسهم من فرط حرص ومناصب  
واذا هم أبصروا غير حريص مثلهم  
لم يروه آدمياً مثلهم . . يا للعجائب !

وهكذا . . . .

ولا بد لنا من ذكر سبب آخر لخمول ذكر الرباعيات في حياة صاحبها هو  
تسكنه في أمرها وإخفاؤها إلا عن صحابته الأدين خوفاً على نفسه من تبعة ما فيها  
من تمرد ، وكفران بالدين والمجتمع ، وبكل ما فرضا على الناس من قيم وتقاليد .  
على أن الرباعيات لم تكن مما يتباهى به مثل الخيام حتى ما لم يكن منها  
ماتماً بالدين أو المجتمع ، لأن الشعر لم يكن مشرفاً للعلماء في ذلك العهد .  
فلعله كان يكتفئ أمر الرباعيات كلها أحياناً صوناً لمقامه من الابتذال لدى  
المتزمتين ، وغير المتزمتين .

ولعل من آيات هوان الرباعيات على صاحبها نفسه أنه نظمها بالفارسية وهي  
يومئذ لغة التخاطب والتفكه ، كالعامية عندنا اليوم ' ينظم بها بعض الأثجال ،  
على حين أنه كتب كل مؤلفاته ونظم بعض أشعاره ، بالعربية التي كانت عنده  
لغة العلم والجد . فلو أنه ظن يرباعياته خيراً أو أراد لها انتشاراً لكتب  
نظمها بالعربية .

\* \* \*

ومات ذكر الخيام في عصورنا المظلمة كما مات ذكر سواه من أعلام الثقافة  
في الشرق . حتى اكتشفه الغربيون أخيراً فبعثوه كما بعثوا سواه ، فاذا باسمه  
يتدبى في أوربا فتتجاوب أصدائه في أنحاء العالم ، وإذا بالخير يصل إلى أقطار الشرق  
ومنها بلاد إيران ، فجعل مواطنوه أيضاً يهتمون به أسوة بسواهم من الأعراق .

ولكنه لم يشتهر بعلمه هذه المرة بل اشتهر برباعياته التي تجاهلها معاصروه واستهانوا بأمرها كما تجاهلها هو في أكبر الظن واستهان بأمرها . على أن ناس اليوم لم يعرفوا هذه الرباعيات على حقيقتها ، لأن أغلب الذين ترجموها في الغرب والشرق لم يفطنوا ، أو لم يريدوا أن يفطنوا ، الى أن الخيام يريء من أكثر هذه الرباعيات السادرة الخالصة اننى تعزى اليه ، ولهذا لم يكتفوا من شعره ونما نسب اليه من شعر سواه ، الا لما كان أقرب الى المجون والتسيب ، ولم يأخذوا من شؤون فكره إلا ما كان فيه حبيب أو مدام . فتابعهم سواد القراء على ذلك ، وهو أحب اليهم طبعاً ، حتى أصبح اسم الخيام عند الكثرة الغالبة منهم علماً على اللهو والتهتك . وإذا بناشئة اليوم يكادون يسلكونه في زمرة الوجوديين والوجوديات ممن يقضون أمسياتهم المجنونة في أقبية باريس .

ولا يخافن قرأني الكرام أن أنكد عليهم بأن أزعجهم لم أن صدقهم الخيام لم يكن له مجون أو عبث ، فيخيب ظنهم فيء ، وفيه . فان الأمر يشهد الله غير ذلك ، لحسن الحظ ، ولكن الزعم الذي لا أجد مفرّاً من إقحامه هنا هو ان للخيام رباعيات فيها تفكير وجد أيضاً ، وانه كثيراً ما اتخذ ابنة العنقود وسيلة للإعراب عن فكرة فلسفية أو تجديدية دينية ، أو إفصاح عن مشاعر قد يكون ملؤها الأسمى والنشأوم . فهو أقرب الى أن يكون فيلسوفاً حزبياً خفيف الروح من أن يكون ماجناً يتكلف الفلسفة والوعظ ، كما كان يتكلمها أحياناً أبو نواس . ومن الحق أن نعرفه على هذا الوجه فنظهر منه على جانب الجذ الصادم والتفكير الثاقب أيضاً .

وهل بي الآن من حاجة الى التحدث عن مدى ذبوع صبت الخيام في عالم اليوم ؟ حسبي أن أقول أنه ما من لغة حية الا قد ترجمت اليها رباعيات الخيام عدة مرات وطبعت عدة مرات ، حتى لقد أعيد طبعها بالانكليزية أكثر مما أعيد بها طبع أي كتاب آخر . وحتى لقد بلغ من اشتهاره في أمرها مثلاً

أنه قلما امتلاك أحدهم هنالك بضعة كتب إلا كان أحدها رباعيات الخيام . .  
وحتى لقد ترجعها الى العربية أكثر من عشرة من شعراء العرق وحدهم - كاتب  
هذه السطور أحدهم .

وهكذا يفتشو ذكر الخيام في أفطار الأرض فيغلب أهل كل مصر على  
شعرائهم في عقر دارهم ، حتى زحم شيكسبير عند الانكليز ، وگوته عند  
الألمان ، وپوشكين عند الروس ، ودانتي عند الطليان ، والمتنبي عند العرب .  
واذا بالمحدثين يكبرون اليوم من شأن هذا الخيام الشاعر ما كان الأقدمون  
يكبرونه من شأن ذلك الخيام العالم . واذا بالمحدثين يتجاهلون اليوم من قدر  
علمه ذلك الجهم ما يتجاهل الأقدمون من قدر رباعياته هذه الرائعة . . كأنهم  
ينتقمون لها منهم ، ومن الخيام .

ولكن ما بالنا لا نسأل الخيام نفسه ما رآيه هو يا ترى في علمه ، ثم ما رآيه  
هو يا ترى في شهرته ؟  
أما في شأن علمه فيقول :

إني قلبي أبدأ لم يحرم العلم لعدي  
وقليل ما اختفى عني من مكنون سر  
بيد أني اليوم في السبعين إذ راجعت فكري  
صرت أدري كيف أني . . أبدأ ما كنت أدري !

وأما في شأن شهرته فيقول :

السعيد الحق من لم يك معروف المكان  
لم يصر في فوطة ، أو جبة ، أو طيلسان  
فهو كالمنقاء ، قد طار عن الدارين طرا  
لم يكن مثلي يوماً بين أطلال الزمان !

ولنسائل الآن أنفسنا . ما هو سبب هذه الشهرة المستفيضة التي أصابها الخيام برباعياته اليوم فتهافت الشعراء على ترجمته وترامى القراء على قراءته ، وأنشئت النوادي باسمه ، وقرعت الأقداح على ذكره . . في أرجاء الدنيا العريضة كلها ؟ أنراه أشعر شعراء الأرض ، أو أشعر شعراء إيران على الأقل ؟

ان سبب شهرته هذه يرجع الى جملة خصال لا أستطيع أن أعد تفوقه في الشعر واحداً منها ، وان في شعراء الفرس وحدهم لثلاثة أعلام كل منهم بعد عند الفرس وغيرهم أشعر من الخيام ، وهم حافظ الشيرازي المتفرد بفزله ، وجلال الدين الرومي المتفرد بتصوفه ، وأبو القاسم الفردوسي المشهور بأساطير أمته . ولكن الخيام بذه هؤلاء الفحول ، كما بذه غيرهم من شعراء الأمم . . لا بدرجة شعره ، ولكن بنوع شعره .

وأول هذه الأسباب التي رفعت به الى القمة بين شعراء الدنيا ، وأجدرها بالذكر فيما أرى ، هو ان الخيام لم يتخصص في الغزل كحافظ ليفتنن به عشاق الغزل وحدهم ، ولا في التصوف كجلال الدين ليعجب به قراء التصوف خلا سواهم ، ولا في أساطير الأولين كأبي القاسم ليقبل عليه هواة الأساطير دون سائر القراء . وإنما عالج الخيام في رباعياته من الموضوعات ما يهم كل انسان ، وما لا بد أن يكون قد فكر فيه كل إنسان ، فلذلك يقرؤه كل إنسان .

ما من أحد لم يفكر في ان الذات أبغض فيها أم يتجنبها ، أبغضها اليوم أم يرجئها الى غد ، أيسئف منها في هذه الحياة الدنيا أم يدخرها الى تلك الحياة الأخرى . ما من أحد لم يفكر في هذه الحياة الباطلة ، وفي الحياة الأخرى أحق هي أم باطل هراء . ما من أحد لم يفكر في هذا العمر القصير ما أسرع ما ينقضي ، وفي هذا الشباب الرائق ما أسرع ما يذبل ويذول ، وفي هذه الحياة كلها كيف تمضي عبثاً كما تمضي ليلة السكران . ما من أحد لم يتلمس وسيلة من وسائل اللهو والترفيه يستعين بها على احتمال أثقال الحياة وتناسي هموم



الدنيا - من خمرة أو سواها من الملهمات . ما من أحد لم يفكر في هذه الدنيا  
أيزهد فيها ويمتزل أبناءها أم يقبل عليها ويتكالب على المال والجاه والسلطان  
بين أهلها .

ما من أحد لم يفكر في هذه الشؤون وأمثالها مما تتناوله رباعيات الخيام ،  
سواء أكان عالماً أم جاهلاً ، متفائلاً أم متشائماً ، شرفياً أم غريباً ، من أبناء  
العصر الحاضر أم من أبناء العصور الغابرة . وأنت بعد - أيها القارئ - قد  
توافق الخيام في رأيه الذي يراه وقد تخالفه . فليس ذلك المهم ، ولكن المهم  
أن هذا الأمر الذي يعرضه لك الخيام ، قد فكرت فيه وكونت لنفسك رأياً  
بشأنه ، في يوم من الأيام ، ولعلك ما زلت تفكر فيه حتى اليوم . فهو  
يعنيك في كلنا الحاليتين .

وثاني هذه الأسباب ان للخيام في التعبير عن أفكاره طريقة فيها من البراعة  
والسخرية أحياناً ، وخفة الروح غالباً ، ما يجعل حتى الفكرة الكثيثة أشبه  
بالنكتة الشائقة ، فضلاً عما في رباعياته من كثرة ذكر للحسناء والصهباة حتى  
في معرض التفكير والتشاؤم . فكأن أسلوب الخيام غشاء من السكر يكسو  
الدواء ويطيّب طعمه فيستسيغه من لا يستسيغ ما تجتته ، وإذا بالعابث اللاشي بقراً  
الفلسفة ، أو بتفجع على الدنيا ، وهو يظن أنه إنما يعاقر الراح أو يشبب بالملاح :

مالنا بالله أمرى يسد العقل العقام ؟

ما حياة المرء يوماً واحداً أو ألف عام ؟

افتح الراقود واملاً من رحيق الراح جاني

قبل أن نصبح في السوق جراباً للأفام !

احملي الدين مع الأقداح يا سيمر حياتي  
واخطري بين الأزهير على شط الأضياء  
فلنكم أحدث هذا الدهر أقداحاً ودناً  
للحميا .. من قدود الغانيات الفاتنات !

وثالث الأسباب أن شعر الخيام ، كما لحظ النقاد ، رباعيات كل واحدة منها قائمة برأسها ، تعالج موضوعاً قائماً برأسه ، ببيان يمتاز بالإيجاز والتركيز ، فهي من أجل ذلك مؤثرة الوقع في النفس ، سهلة الحفظ والرواية .  
ورابعها تماجن للخيام بدعو إلى اللهو للخلاص من أشجان الحياة ، مع تمرد في طبعه أصيل بدعو إلى التجمال من القيود والأباطيل .

فاذا أضفنا إلى كل هذا سبباً خامساً يرجع الفضل فيه إلى جمهرة المترجمين الذين يميلون على الأغلب إلى الاكثار من ترجمة كل ما فيه تمرد وتماجن ، سواء من رباعيات الخيام أو مما نسب إليه من رباعيات سواء ، وبؤثرون الإعراض من رباعياته عن كل ما كان تفكيراً خالصاً خلوياً من دعاية أو تحرش - سهل علينا أن ندرك لماذا أحبه القراء في هذا الجيل القلق المشدود ، واستفاضت شهرته عندهم في كل مشرق ومغرب .

أما لماذا انطفأت شهرته العلمية اليوم فالجواب يسير : أولاً بسبب هذه الشهرة الجائحة التي جنتها عليه الرباعيات ، وثانياً لأن العلم قد تقدم اليوم تقدماً هائلاً عما كان عليه في عهده ، فلم يعد في كتبه ما يستموي طلاب المعرفة الجديدة من الباحثين . بل إن ما كان الخيام متفرداً في معرفته أو اكتشافه من قوانين الرياضة والطبيعة أصبح اليوم معرفة مشاعة بين طلاب المدارس . وما أكثر ما يعرفه اليوم تلاميذ المتوسطات والابتدائيات من أسرار الكون مما كان يحمله الخيام ، وأفلاطون .

والآن أجدني أسائل نفسي : ترى لو عاد صديقنا الشيخ الحكيم الى الحياة فوجد أبناء هذا الجيل يعجبون به كل هذا الإعجاب ، ويحتفون برباعياته كل هذه الحفاوة ، ورأى بنان الفضول يشير اليه حيثما سار ، ووجد رسائل الإعجاب تنهمر عليه من أمريكا والصين والسويد والارجنتين . . من طلاب مال وطالبات زواج ، ووجد الناشرين بلاحقونه لإعادة طبع رباعياته والرسامين يطارذونه لإعادة تزيين صفحاتها ، وحفلات التكريم تقام له هنا وهناك ، وهذه الأضواء الفظيعة تنفجر من آلات التصوير في وجهه بين كل دقيقة وثانية فتؤذي عينيه وتثير أعصابه ، وهذا يطلب توقيعاً في دفتره للذكرى وذلك يلتبس صورة في مجرعه للمباهاة ، وجرس الهاتف يعكر صفوه كلما أوى الى بيته ليرتاح ، والمعجبون يأخذون عليه كل سبيل فلا بدعون له من وقته ما يتطلبه التأمل والدرس . أجل ، لو عاد الى الحياة وقامى كل هذا ، وهو خالق بأن يقاسي أكثر من هذا من عقايل هذا الإعجاب الأهوج - على طريقة القرن العشرين - إذن لأعاد علينا قوله :

السعيد الحق . . من لم يك معروف المكان ! . .

ولرب من حياتنا المصرية المحنومة هذه فانزوى في صومعة على رأس جبل ينشد فيها الخلاص ، والراحة ، والسلام .

عبد الحق فاضل

## فهرست مؤلفات

محيي الدين بن عربي

( ٥٦٠ - ٦٣٨ هـ )

بقلم

عُني بتحقيقه

كوركبس عرار

- ٢ -

فمل

في أسماء الكتب التي بأيدي الناس اليوم مما يُنسب إلينا

فمنها في الحديث :

- ٢٧ - كتاب الحجّة البيضاء : صنفه بمكة المشرفة ، أكلتُ منه كتاب الطهارة والصلاة ، في مجلدين ، ويدي الآن المجلد الثالث أتى في كتاب الجمعة .
- ٢٨ - ومنها كتاب مفتاح السعادة : جمعتُ فيه بين متون مسلم والبخاري وبعض أحاديث من الترمذي .
- ٢٩ - وكتاب كنز الأبرار فيما رُوي عن النبي ﷺ من الأدعية والأذكار .
- ٣٠ - وكتاب مشكاة الأنوار فيما رُوي عن الله تعالى من الأخبار<sup>(١)</sup> .
- ٣١ - وكتاب الأربعين حديثًا المتقابلة والأربعين الطوالات .
- ٣٢ - ومنها كتاب العين في خصوصية سيد الكونين .

---

(١) برلين ١٤٦٩ المكتب الهندي ٦٥٨ (١) المتحف البريطاني ٩١٨ (١٤) أسالة (السويد) ٣٩٣ (١) باتنا ١ : ٦١ .



ولا أدري هل خرج عن ذكرى منها في هذا الفن شيء أم لا ، لشغل الخاطر  
وعدم الالتفات للماضي .

\* \* \*

- وأما ما بأيدي الناس من كتبنا في طريق الحقائق ، فمنها :
- ٣٣ - كتاب التديرات [٧] الإلهية في إصلاح المملكة الانسانية <sup>(١)</sup> :
- حدوث فيه حذو حكم الحكيم <sup>(٢)</sup> ارسطوطاليس في كتاب سر الأسرار الذي  
ألفه للاسكندر . وبسبب ذلك الكتاب وضعت هذا لسؤالي أخينا أبي محمد  
عبد الله ابن الأستاذ الموزوري <sup>(٣)</sup> في ذلك .
- ٣٤ - وكتاب سبب تعشق النفس بالجسم وما يقامي من الألم عند فراقه بالموت .
- ٣٥ - وكتاب إنزال الغيوب على مراتب القلوب : فيما لنا من سجع وشعر .
- ٣٦ - وكتاب الأسرار الى المقام الأسرى <sup>(٤)</sup> .
- ٣٧ - وكتاب مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية <sup>(٥)</sup> .

- (١) نشره المستشرق نيرج (ايدن ١٩١٩) . ومنه نسخ خطية في المتحف العراقي  
٧٠١ دار الكتب ١ : ٢٧٨ (٤ نسخ) . الجامعة المصرية [مكتبة الأمير ابراهيم  
حلي] ٢٣٠٩٩ الاسكندرية (تصوف ١١) برلين ٢٩٠٦ - ٢٩٠٧ أسالة  
٣٩٣ (٥) المكتب الهندي ٦٥٨ المتحف البريطاني Quart VI 55 بدليات  
(اكفرد) ٢ : ٢٥٣ (١) الجزائر ٩١١ فاتح ٢٦٣٠ (٨) ٥٣٧٦ (١٤) حالت  
(استانبول) ٣ باتنا ١ : ١٢٩ . ٢ : ٤٨٩ بانكيبور ٨٨٧ برمنكهام ٦٦٦ ،  
(٢) المخطوط : حدوث فيه حكم حذو الحكيم .  
(٣) المخطوط : الموزوري . والوجه ما أثبتنا . في معجم البلدان ( ٤ : ٦٨٠ ) :  
موزور اسم المفعول من الوزر . اسم لسكورة بالاندلس ، بينها وبين قرطبة  
عشرون فرسخاً .  
(٤) الأزهر ٣ : ٥٣٧ (نسختان) دار الكتب ١ : ٢٦٦ تذكرة النوادر ٣٦٦  
برمنكهام ٦٦٥ برلين ٢٩٠١ - ٢٩٠٢ فينة ١٩٠٨ .  
(٥) دار الكتب ١ : ٣٥٩ الأزهر ٣ : ٦٣١ وعنوانه هناك «مشاهدة الأنوار... الخ»  
جون ريلندز ١٠٦ (١٢) غوطا ٨٨٧ و ٨٨٨ (٢) برلين ٢٩٠٨ فينة ١٩٠٧  
باريس ١٣٣٨ (٣) الجزائر ٩١١ (٢) قسطنطينية ١ : ٤٣٧ شهيد علي (استانبول)  
١٢٧٧ (٢) و ١٤٣١ فاتح ٢٦٣٠ (٢) و ٥٣٧٦ فاقد (استانبول) ٤٧٠  
باتنا ٢ : ٤٨٨ وفي دار الكتب (١ : ٣٢٥) شرح المشاهد القدسية : الحيدة  
عجم بنت النفيس بن أبي القاسم البغدادي .

- ٣٨ - وكتاب الجلي في كشف الولي .
- ٣٩ - وكتاب المنهج السديد في ترتيب أحوال الإمام البسطامي أبي يزيد ، رضي الله عنه .
- ٤٠ - وكتاب مفتاح أفعال الإلهام الوحيد وإيضاح أشكال اعلام المريد في شرح أحوال الإمام البسطامي أبي يزيد ، رضي الله عنه : أمرني الحق تعالى بشرحها في النوم بساحل سبتة ببلاد المغرب ، فقمْتُ مبادراً قبيل الفجر ، وكان لي ناسخان ، فأملتُ عليهما فكتبا . فما طلعت الشمس حتى تقيّد منه كراسان .
- ٤١ - وكتاب أنس المنقطعين برب العالمين : وضعته لنفسي ولغيري .
- ٤٢ - وكتاب الموعظة الحسنة <sup>(١)</sup> : مثله :
- ٤٣ - وكتاب البغية في اختصار كتاب الحلية <sup>(٢)</sup> لأبي نعيم الحافظ : مثل ذلك ، وضعته في حق نفسي .
- ٤٤ - وكتاب الدرة الفاخرة في ذكر من انتفعت به في طريق الآخرة <sup>(٣)</sup> .
- ٤٥ - وكتاب المبادئ والغايات [٨] فيما تحتوي عليه حروف المعجم من العجائب والآيات .
- ٤٦ - وكتاب مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسمار والنجوم <sup>(٤)</sup> .
- ٤٧ - وكتاب الانزالات الوجودية من الخزائن الجودية .
- ٤٨ - وكتاب حلية الأبدال وما يظهر عنها وعليها <sup>(٥)</sup> من المعارف .
- 
- (١) الأزهر ٣ : ٦٤٢ جون ريلندز ١٠٦ (٢٤) .
- (٢) حلية الأولياء لأبي نعيم الإصنهاني المتوفى سنة ٤٣٠ هـ . طبع في القاهرة سنة ١٩٣٢ - ١٩٣٨ في ١٠ مجلدات .
- (٣) برلين ٢٩٥٨ .
- (٤) هو كتاب في التصوف ، طبع في القاهرة سنة ١٩٠٧ . ومنه نسخ خطية في المتحف العراقي ١٦٩٤ الاوقاف ببغداد ٥٣٧٦ (١) و ٦٤٩١ (١١) الظاهرية (حيث زيات ص ٤٩) الأزهر ٣ : ٦٤١ آصفية : تصوف ٥٨ (١) المجلس الملي (طهران) ٥٩٤ (١) الاسكندرية : تصوف ٤٨ برمنسكهام ٦٦٧ و ٦٦٨ .
- (٥) في بعض النسخ : وما يظهر فيها .
- م (٤)

والأحوال<sup>(١)</sup> : وهو كتاب ساعة • وضعته بالطائف بدرب أبي أمية • نكبت فيه على الجوع والصحت والسهو والعزلة •

٤٩ - وكتاب أنوار الفجر في معرفة المقامات والعاملين على الأجر وعلى غير الأجر : وإنما سميته بهذا ، لأنني لا أقيد منه حرفاً إلا في وقت الفجر إلى أن يكاد يبدو حاجب الشمس •

٥٠ - وكتاب الفتوحات المكية<sup>(٢)</sup> : وهو كتاب كبير في مجلدات ، مما فتح به علي في مكة المشرفة • يحوي على خمسمائة باب وخمسة وستين باباً في أُمُراتٍ عظيمة وحكم جسيمة من مراتب العلوم والمعارف والسلوك والمنازل والمتأولات والأقطاب وشبه هذا الفن • وأظن - والله أعلم - ما صنف مثله ولا يصنف ، لأنني حدثت فيه حديثاً غريباً وأسلوباً عجيباً •

(١) الاوقاف ببغداد ٧٠٧١ (٢١) ٩٦٧٩ (٢) دار الكتب ١ : ٢٩١ (٧ نسخ) برمنكهام ٦٧١ - ٦٧٢ الظاهرية (حبيب زيات من ٥٠) الفهرس التمهيدي ص ١٢٩ تذكرة النوادر ٣٦٩ آصفية : تصوف ٥٦ جامع بكر افندي بالموصل (مخطوطات الموصل • ص ٧٥ الرقم ٧٤) (٤) برلين ٢٩٣١ - ٢٩٣٢ باريس ١٣٣٨ ، ٦٦١٤ للكتب الهندي ٦٩٤ (٢) أبساله ٣٩٣ (١٦) ولي الدين (استانبول) ١٥٢٠ قاتح ٢٦٣ (٧) ٥٣٧٨ فاقد ٣٨٤ جون ريلندز ١٠٦ (٢٠) (٢) طبع مرتين في بولاق سنة ١٢٧٤ و ١٢٩٣ ، وثالثة في القاهرة سنة ١٣٢٩ ، وكل منها في ٤ مجلدات • ومنه نسخ خطية في : الاوقاف ببغداد ٤٧٦٥ ، ٧١١٠ ، ٧١٥٢ وقطعة منه برقم ٤٨٨٧ (١٥) وعندي قطعة مخطوطة منه • ومنه نسخ أخرى في : القادرية ببغداد (نسختان) الأزهر ٣ : ٦١١ الاسكندرية : تصوف ٢٦ الظاهرية (من ٣ ، ٦٤ نسخ) برلين ٢٨٥٦ - ٢٨٧٣ غوطا ٨٨٤ برمنكهام ٦٥٠ - ٦٥٥ للتحف البريطاني (Suppl.) ٢٣١ قوله ٢٥٥ : ١ باتنا ١ : ١٣٩ مكتبة الشهيد الرضوي ٤ : ٢١٢ - ٢١٣ ، الرقم ٩٠٨ - ٩١٠ جامع الباشا (مخطوطات الموصل • ص ٥٢ الرقم ٨٠) خزانة المزاري ببغداد دار الكتب ١ : ٣٣٧ (٥ نسخ فيها التامة وغير التامة) • وفي ١ : ٣٦٨ نبذة منه • جامعة هارفرد (أميركة) ٨٦ • ولعله الذي التابلي ، كتاب «سواطم الأنوار القدسية فيما صدرت به الفتوحات المكية» (دار الكتب ١ : ٣١٩) جمع فيه الايات التي صدرت بها أبواب الكتاب المذكور بإشارة منامية من صاحب الفتوحات ابن عربي •

- ٥١ - وكتاب تاج الرسائل ومنهاج الوسائل<sup>(١)</sup> : مخاطبات بيني وبين  
الكعبة شرفها الله تعالى ، وهو سبع رسائل .
- ٥٢ - وكتاب روح القدس في مناصحة النفس<sup>(٢)</sup> .
- ٥٣ - وكتاب النزلات الموصلة في أمرار الطهارات والصلوات الخمس  
والأيام المقدرة الأصلية<sup>(٣)</sup> .
- ٥٤ - وكتاب إشارات القرآن في عالم [ ٩ ] الانسان<sup>(٤)</sup> .
- ٥٥ - وكتاب القسَم الإلهي بالاسم الرباني<sup>(٥)</sup> .
- ٥٦ - وكتاب الجلال والجمال<sup>(٦)</sup> .
- ٥٧ - وكتاب السر المكشوف في المدخل الى العمل بالحروف .
- ٥٨ - وكتاب المقنع<sup>(٧)</sup> في إيضاح السهل الممتنع<sup>(٨)</sup> .

- (١) نشرها الشيخ محي الدين صبري الكردي ضمن « مجموعة الرسائل » ( مطبعة  
كرديستان - القاهرة ١٣٢٨ هـ ) وهي آخر ما في المجموعة . ويشتمل تاج  
الرسائل على : (١) الرسالة الإلهية القدسية - (٢) الاتحادية - (٣) الربانية .  
(٤) المشهدية - (٥) الفردوسية - (٦) العذرية - (٧) الوجودية .  
ومن تاج الرسائل ، نسخ خطية في الأزهر ٣ : ٤٤٧ دار الكتب ١ : ٢٧٤  
( نسختان ) مكتبة الشهيد الرضوي ٤ : ٢٨٩ الرقم ١٨٧ برلين ٢٩٥٧ .
- (٢) طبع على الحجر في القاهرة سنة ١٢٨١ هـ . ومنه نسخ خطية في : بدييات :  
١ : ٣٢٠ المكتب الهندي ٦٥٩ (٢) [ = رسالة القدس في مناصحة النفس ]  
بانكيبور ٨٩٠ وفي كشف الظنون ( ٣ : ٤٨٣ ) : « روح القياس » قال  
وهو على منوال الرسالة القشيرية .
- (٣) دار الكتب ١ : ٢٨٢ مراد ملا ( استانبول ) ١٢٣٦ شيخ مراد ( استانبول ) ١٨٧ .
- (٤) جون ريلندز ١٠٦ (٤) برلين ٢٩٤٩ .
- (٥) جون ريلندز ١٠٦ (٣) برلين ٢٩٥٤ تذكرة النوادر ٣٧٥ .
- (٦) طبع في مجموعة رسائل ابن العربي ( حيدرآباد ١٣٦٣ هـ ، ١٧ ص ) وهو ثالث  
ما في المجموعة ، ومنه نسخ خطية في : جون ريلندز ١٠٦ (٢٣) برلين ٢٩٩٤ (٤)  
( بعنوان : الجلال والجلال ) تذكرة النوادر ٣٧٠ .
- (٧) في بعض النسخ : للفتح .
- (٨) عندي منه نسخة خطية قديمة في خمس ورقات ، ومنه أيضاً نسخة في برلين ٢٩٦٩ .



- ٥٩ - وكتاب الأمر المحكم المربوط في معرفة ما يحتاج إليه أهل طريق الله تعالى من الشروط <sup>(١)</sup> .
- ٦٠ - وكتاب رسالة الأنوار فيما يمنح <sup>(٢)</sup> صاحب الخلوة من الأمرار <sup>(٣)</sup> .
- ٦١ - وكتاب عنقاء مغرب <sup>(٤)</sup> .
- ٦٢ - وكتاب المعلوم بين عقائد علماء الرسوم .
- ٦٣ - وكتاب الإيجاد <sup>(٥)</sup> الكوني والمشهد العيني بخضرة الشجرة الانسانية والطيور الأربعة الروحانية <sup>(٦)</sup> .
- ٦٤ - وكتاب الاشارات في أسرار الأسماء الالهية والكنائيات .

(١) طبم في مجموعة « التعفة البهية والطرفة الشبيهة » ( مطبعة الجواثب - استانبول ١٣٠٢ هـ الرتم ١٨ ) وطبم مم كتاب ( ذخائر الاعلاق ) لابن عربي ، في المطبعة الانسية - بيروت ١٣١٣ هـ . وطبع مم ترجمة تركية في استانبول سنة ١٣١٥ هـ . ومنه نسخ خطية في : الأزهر ٣ : ٢٩٩ ( نسختان ) الظاهرية ( حبيب زيات ص ٤٩ ) برلين ٢٩٤٢ غرطا ٩١٤ (٣) فيته ١٩٠٩ أبساله ٣٩٣ (١٣) باريس ١٣٣٧ (١٤) ٦٦١٤ (٢) برنستين ١٥٧٤ (١) .

(٢) في بعض النسخ : فيما 'يفتح على' .

(٣) طبم في القاهرة سنة ١٣٣٢ هـ . ومنه نسخ خطية في : الظاهرية ( حبيب زيات ص ٥٠ ) الأزهر ٣ : ٥٤١ برلين ٢٩١٣ - ٢٩١٤ ليدسك ٢٣٠ باريس ١٣٣٧ (٣) ٢٤٠٥ (٧) للتعف البريطاني ٨٨٦ (٢٦) برنستين ١٥٧٤ (٢) الاسكندرية : تصوف ٨ و ٣٧ دار المكتب ١ : ٢٦٩ ( ٨ نسخ ) .

(٤) طبم ضمن « مجموع الرسائل الالهية » لابن العربي ( القاهرة ١٣٢٥ هـ ) وهو راجع ما في المجموعة . جون ريلندز ١٠٥ (٢) برمنكهام ٦٦٣ آصفية : تصوف ٢٩ برلين ٢٤٩٤ - ٢٤٩٧ فيته ١٩٠٦ حاشر (استانبول) ٤٨٣ : ١ دار المكتب ١ : ٣٣٣ ( ٣ نسخ ) باتنا ١ : ١٣٧ باريس ١٣٣٩ مكتبة للشهد الرضوي ٤ : ٢٠٨ الرقم ٨٩٧ بانكيبور ٨٨٨ عمر الواعظ (فهرست سباط . القسم الاول . الرقم ٦٥٩ ) وفي دار الكتب ( ١ : ٣٢٤ ) شرح لها للشيخ قاسم أبي الفضل الشافعي . وفي الاسكندرية ( تصوف ٣٥ ) شرح لها لشارح مجهول ، عنوانه « الاغرب من المعجزة الاعجب ، لمن نظر فيه وتعجب ، وتجنب عن التمرض والتعصب ، في بيان دياجة عنقاء مغرب وشمس للغرب » .

(٥) في بعض النسخ : الاتحاد .

(٦) جون ريلندز ١٠٦ (٧) آصفية : تصوف ٤٧ .

- ٦٥ - وكتاب الحجب المعنوية عن الذات الهوية <sup>(١)</sup> .
- ٦٦ - وكتاب إنشاء الجداول والدوائر والدقائق والرفائق والحقائق <sup>(٢)</sup> .
- ٦٧ - وكتاب الأعلاق في مكارم الأخلاق <sup>(٣)</sup> .
- ٦٨ - وكتاب روضة العاشقين .
- ٦٩ - وكتاب ستة وتسعين : نكتنا فيه على الميم والو والنون <sup>(٤)</sup> ، لانعطاف  
أواخرها على أوائلها هكذا : ميم ، واو ، نون .
- ٧٠ - وكتاب المعارف الإلهية واللطائف الربانية : في بعض ما لنا من النظم .
- ٧١ - وكتاب المبشرات : ذكرت فيه ما يذكر به من رؤيا رأيتها تفيد  
علما وتحرّض على الخير .
- ٧٢ - وكتاب ترتيب الرحلة <sup>(٥)</sup> : ذكرت فيه ما لقيته في رحلتي الى بلاد  
المشرق ، وجردت جزءا فيه ذكر مشايخنا الذين رأيناهم وسمعنا عنهم : أذكر  
الشيخ رضي الله عنه وأذكر عنه حديثا [ ١٠ ] عن النبي ﷺ ، وحكاية  
مفيدة أو آياتا من الشعر إما له وإما من روايته .
- ٧٣ - وكتاب فيه مما رويته من الأحاديث العوالي ، ولم أشرط فيه الصحة .

\* \* \*

- (١) دار الكتب ١ : ٢٨٦ ( ٣ نسخ ) الاسكندرية : تصوف ٣٣ برلين ٢٩٢٧ —  
٢٩٢٨ ، ٢٩٣٥ المكتب الهندي ٦٩٣ عمومية ( استانبول ) ٣٧٥٠ آصفية :  
تصوف ٥٢ برمنكهام ٦٧٠ .
- (٢) طبعه المستشرق نيرج H. S. Nyberg في ايدن سنة ١٩١٩ . ومنه نسخ خطية  
في : دار الكتب ١ : ٢٦٩ و ٣٤٤ ( ٣ نسخ ) مكتبة الشهيد الرضوي ٤ : ٣١  
الرقم ٣٦٥ برلين ٢٩١٨ — ٢٩١٩ ابسالة ٣٩٣ (٩) المكتب الهندي ٦٥٨ (٣)  
فاتح ٢٦٣ (٢) جار الله ( استانبول ) ٢٠٦١ (٢) عمومية ٣٧٥٠ .
- (٣) لها رسالة « الاخلاق » التي طبعت في القاهرة سنة ١٣٢٨ هـ في ٦٠ من .  
ومنها نسخة خطية في الازهر ٣ : ٥٥٥ . وفي برمنكهام ( الرقم ٦٧٤ ) :  
« تهذيب الاخلاق » .
- (٤) في كشف النون ( ٣ : ٤٤٧ ) : « رسالة الميم والواو والنون » . برلين ٢٩٧٠  
تذكرة النوادر ٣٧٤ .
- (٥) لها مختصر في ليسك ٢٣١ (١) .

وأما الكتب التي أمرني الحق تعالى في قلبي لوضعها ، ولم يأمر الى الآن  
بإخراجها الى الناس وتبينها في الخلق ، فمنها :

٧٤ — كتاب الألف ، وهو كتاب الأحدية <sup>(١)</sup> : ويتضمن هذا الكتاب  
اليحدانية والفردانية والأولية والوترية والأحدية ونفي الكثرة من الوجود  
العددي ، وان الواحد يظهر في مراتب فتنشأ الأعداد وتغيب فيبقى .

٧٥ — وكتاب الباء : وهو كتاب الهو <sup>(٢)</sup> : ويتضمن هذا الكتاب معرفة  
الضمائر واضافات النفس .

٧٦ — وكتاب القاف : وهو الكتاب الجامع . يتضمن معرفة الجلالة بما  
يبدل عليه من الجمع والاطلاق بما يبدل عليه من التقيد مثل قول الملهوف : يا الله .  
٧٧ — وكتاب قب : وهو كتاب الرحمة . ويتضمن معرفة التخصيص فيها  
والتعميم والمطف والحنان والرأفة والشفقة .

٧٨ — وكتاب الغين : وهو كتاب العظمة <sup>(٣)</sup> . فيه إشارات من الجلال  
والكبرياء والجبروت والهيبة .

٧٩ — وكتاب الياء : وهو كتاب الجد والبقاء .

(١) طبع ضمن « مجموع الرسائل الإلهية » لابن عربي ( القاهرة ١٣٢٥ هـ ) وهو أول  
ما في المجموعة . كما طبع ضمن « مجموعة رسائل ابن عربي » ( حيدر اباد ١٣٦٣ هـ ،  
١٣ ص ) وهو رابع ما في المجموعة . ومنه نسخ خطية في : الاوقاف ببغداد  
٧١٠٧ (٣) الأزهر ٣ : ٣١٠ هـ ( نسختان ) القادرية ببغداد الظاهرية ( حبيب  
زيات ص ٤٩ ) برمنكهام ٦٧٧ دار الكتب ١ : ٣٠١ و ٣٤٤ آصفية : تصوف  
٥٤ برلين ٢٩٧١ أبساله ٣٩٣ (٨) للكتب الهندي ٦٥٨ (٤) المتحف البريطاني  
٨٣٦ (٢١) فهرس التمهيد ١٤١ .

(٢) دار الكتب ١ : ٣٤٧ آصفية : تصوف ٤٥ و ٥٣ تذكرة النوادر ٣٦٤  
جار الله ( استانبول ) ١٠٨٠ (٦) برلين ٢٩٧٣ .

(٣) جار الله ١٠٨٠ جون ريلندز ١٠٦ (١٤) للكتب الهندي ٦٩٣ (٢) برلين ٨٠٨

٢٩١١ — ٢٩١٢ .

- ٨٠ - وكتاب الدال : وهو كتاب الجود . ويُشار فيه الى العطاء والرهب والمنح والكرم والسخاء والرشا والهدايا .
- ٨١ - وكتاب الجيم : وهو كتاب القيومية .
- ٨٢ - وكتاب الشين : وهو كتاب [ ١١ ] الاحسان .
- ٨٣ - وكتاب اللام : وهو كتاب الفلك والسماء .
- ٨٤ - وكتاب الدال : وهو كتاب الحكمة والمحبوبة <sup>(١)</sup> .
- ٨٥ - وكتاب الميم : وهو كتاب العزة . ويُشار فيه الى المن والقهر والغلبة والهما والمعجز والقصور .
- ٨٦ - وكتاب التاء : وهو كتاب الأزل <sup>(٢)</sup> .
- ٨٧ - وكتاب الهاء : وهو كتاب النور . ويُشار فيه الى الضياء والظل والظلمة والاشراق والظهور .
- ٨٨ - وكتاب النون : وهو كتاب السر .
- ٨٩ - وكتاب الثاء : وهو كتاب الابداء والاختراع .
- ٩٠ - وكتاب الواو : وهو كتاب الأمر والخلق .
- ٩١ - وكتاب الزاي : وهو كتاب الصادر والوارد .
- ٩٢ - وكتاب السين : وهو كتاب القدم .
- ٩٣ - وكتاب اخاء : وهو كتاب القِدم <sup>(٣)</sup> .
- ٩٤ - وكتاب العين : وهو كتاب الملك .
- ٩٥ - وكتاب الراء : وهو كتاب القدس .
- ٩٦ - وكتاب الحاء : وهو كتاب الحياة .

(١) لعل الاصل : الحكمة المحبوبة .

(٢) الارثاق ببغداد ٣٤٥ (٤) الازهر ٣ : ٥٣٧ تذكرة النوادر ٣٦٥ حيار الله

١٠٨٠ (٤) آصفية : تصوف ٤٦ برلين ٢٩٤٧ .

(٣) كذا ، بتكرار العنوان المتقدم .



- ٩٧ - وكتاب الفاء : وهو كتاب العلم .
- ٩٨ - وكتاب الصاد : وهو كتاب المشيئة . ويشار فيه الى التمني والارادة والشهود والمجاهس والعزم والنية والقصد والم .
- ٩٩ - وكتاب الظاء : وهو كتاب الفهوائية<sup>(١)</sup> . وربما وقع اسم كلمة الخضرة ، وربما وقع اسمه القول يشار فيه الى الكلام والنطق والحديث والسحر وشبه هذا .
- ١٠٠ - وكتاب الطاء : وهو كتاب الرقم . يشار فيه الى الخط والكتابة والاشارة والحروف الرقمية وكتاب الرقم والرقم .
- ١٠١ - وكتاب ياء<sup>(٢)</sup> : وهو كتاب العين : يشار فيه الى الرؤية والمشاهدة والمكاشفة والتجلي واللمع واللمع والطالع والدوق والشرب والبادء والمجاهم وشبه هذا .
- ١٠٢ - وكتاب فا : وهو كتاب الباء . يشار فيه [١٣] الى التولد والتناسل .
- ١٠٣ - وكتاب غا : وهو كتاب كن<sup>(٣)</sup> . يشار فيه الى حضرة الأفعال والتكوين .
- ١٠٤ - وكتاب غب : وهو كتاب المبدئين والمبادي . يشار فيه الى أن الاعادة مبدأ وأن العالم في كل نفس في مبدأ .
- ١٠٥ - وكتاب يج : وهو كتاب الزلفة .
- ١٠٦ - وكتاب فج : وهو كتاب الدعاء والاجابة<sup>(٤)</sup> .
- ١٠٧ - وكتاب عيج : وهو كتاب الرمز ، في حروف أوائل السور .
- ١٠٨ - وكتاب غد : وهو كتاب الرقبة .

( يتبع )

(١) برلين ٢٩٣٨ .

(٢) الأزهر ٣ : ٦٥١ ( الياء ) .

(٣) خزانة العراوي ببغداد .

(٤) امله كتاب « الدعاء » . ومنه نسخة في دار الكتب ١ : ٢٩٧ .

## جولة لغوية في كتاب النبات

للأبي حنيفة الدينوري

- ٢ -

(نموزجات من نوادره وفرائره)

[ ص ٥ ] : ذكر أن ( قري ) اسم لمائة ( كان عندها يوم من أيام العرب  
أي حروبهم ) قال ذو الأصبع العدواني :

( كأننا يوم قري إنا — ما تقتل إيانا )

يريد الشاعر أن المتقاتلين إخوة من دم واحد فقاتل أخيه كأنما يقتل  
نفسه . وهذا المعنى من مستحسن معاني العرب الشعرية ومنه قول الحمامي :  
( ونبكي حين تقتلهم عليهم وتقتلهم كأننا لا نبالي )

[ ص ١٤ ] : ( الأدوات المنزلية الخشبية ) وتسمى صناعتها في عصرنا صناعة  
( الموبليات ) كما يسمى نجارها ( نجار افرنجي ) . وقد ذكر الدينوري في كتابه  
جملة أشجار ' يتخذ من جذوعها وأخشابها أدوات وأواني على غلط اتخاذ ذلك في  
عصرنا الحاضر من حيث طريقة العمل والتحضير . والظاهر أن مزاويل هذه  
الصناعة هم عرب الجزيرة أنفسهم الذين توجد تلك الأشجار في جزيرتهم .  
ولا ضياع سلسلة جبالها المشهورة باسم ( السراة ) يقول الأصمعي ان ( الشيزي ) الذي  
تذكره العرب في أشعارها ومنه قول ابن أبي الصلت يمدح عبد الله بن جدعان  
( الى رُدُح من الشيزي ملاء ) يفسرون الشيزي بالخشب الصلب الذي تُتخذ  
منه الجفان أي القصاع الرُدُح - يقول الأصمعي ليس المراد بالشيزي خشب

الشيّزى نفسه وإنما المراد خشب الجوز الذي 'تنحت ألواحهُ وتُصقل وتُسوّد بالدهن حتى يصبح محاكياً خشب الشيّزى ويسمونه باسمه ، ويريد الأصمعي بالدهن نحو الزيت والشحم مما تعالج به أخشاب الكرامى والمقاعد والموائد لتليّصها وقد قام مقامها في زماننا هذا أدسام أخرى : الزيت المعدني ثم السبيرتو والكليكا . قال الأصمعي وشجر الشيّزى ( ويقال له الشيّز أيضاً ) لا يغلظ حتى 'تتخذ من أخشابه جفان وقصاع . قال المؤلف ( الدينوري ) والأمر كما وصف الأصمعي . [ ص ١٦ ] عاد الأصمعي الى الأشجار التي 'تتخذ من أخشابها الصلبة الجفان والموائد فذكر منها عدا الجوز ( العُتحة ) و ( الفرّار ) قال — وإذا تقادمت ( الفرّارة ) اسود خشبها سواداً شديداً . ويكون قبل أصفر . والاقداح ( جمع قَدَح بالتجريب ) التي تتخذ منه رقاق خفاف طيبة الرائحة . ولشدة صلابته قال الشاعر ( والبَلَط يَبْشِرِي حُبَرَ الفرّار ) ( البَلَط ) حديدية الخراط ( الحُبَر ) جمع حبرة وهي العقد والعُجَر والسيلع ويرادُ بها مكان الصلابة من جذع الشجرة فهي اذا خرطت ثم نحتت وصقلت وتُسوّدت بالدهن خرجت أنبتها موشاة أحسن وشي . قال وأخبرني بعض الأعراب أنهم ينحتون بالسراة صحافاً من سيقان الكرم ( وهو شجر غير كرم العنب ) ومن 'عجَرٍ تظهر في تلك السيقان فتجيء خلنجاً موشاةً حسناً جيداً . وقوله فتجيء خلنجاً يريد بالخلنج ( وهو اسم فارسي ) شجر اشتهر أيضاً بصلابته وصلابته لا تتخاذ الآنية منه ثم سموا كل شجر يشبهه خلنجاً . بدليل قوله ( وأجناس الخلنج كثيرة وهذا — أي الكرم — أكرمها ) وفريد اليوم بالخلنج في لهجتنا العامية الشيء الجديد الذي لم 'يستعمل بعد . وكان وجود صلاب الأشجار في ( السراة ) جعله مركزاً لصناعة الخراطة وتصدير مصنوعاتنا الى الخارج . قال : والكرمُ تغلظ ساقه عندهم غلظاً شديداً . وأخبرني بمثل ذلك رجل من أهل الشام لأن الكرم يعبل ( أي يعضنم ) بأرض بيت المقدس خاصة حتى يمكن

أن 'يخرط منه الأواني' . أقول فشجر الكرم المذكور هو في غالب الظن نوع من شجر الزيتون البري وهو الذي اشتهر بيت المقدس بصناعة الأواني المختلفة منه فتكون بعد صقلها ومعالجتها بالدسم صفراء اللون موشاة بالسواد تعريق وتوليع وتخطيط . وما زالت هذه الصناعة الجميلة في بيت المقدس الى اليوم . وما قلناه في شجر الكرم هذا يدل عليه قوله : وأخبرني رجل من اهل المعرفة أن الكرم الذي ينسب الناس اليه الصيحات هو شجر ليس بالباميق (?) ولكنه غليظ وله ورق مثل ورق الإيجاص وخشبه موثى بسواد وصفرة وربما كان بحمرة ينبت في جبال الدروب وربما عملت منه السروج اه . قوله ( جبال الدروب ) يعني بها الجبال الفاصلة بين آسيا الصغرى وسورية وهي المداخل الى بلاد الروم .

هذا ملخص صفحات ملاحظاتها الدينوري بوصف صلاب الأشجار التي 'نصنع منها الأدوات الخشبية المنزلية' . وهذا النوع من الأشجار يسمى ( النضار ) بضم النون ، ومنه الأثل والنرفار والكرم والخلنج والبس والساج . وفي جذوعها عقثد وعجتر وسيلع وحبر يعمدون الى هذه العقثد فيخرطون منها الأدوات حتى الموائد والزوارق ويصقلونها ويعالجونها بالدسم فتظهر موشاة بتواليح وأساربع وتعاريق سود أو حمر برآقة وتكون ( أرضية ) الخشب صفراء . كل ذلك يدل على أن صناعة الخراطة في جزيرة العرب كانت ناهضة لدى أهلها . ولا سيما جبل ( السراة ) حيث تنبت تلك الأشجار . وتشبه هذه الصناعة في زمنهم حسبها وصف المؤلف صناعة الأواني والأدوات في بيت المقدس . ولم تتحقق ما اذا كانت صناعته فيه من خشب الزيتون المعروف أو خشب شجر آخر سمي بالزيتون تسامحا كما قال الأصمعي في الشيزي وقد نقلنا قوله آنفا .

. وفي [ ص ٢١ ] : وصف شجراً وسماه ( الأشكل ) وقال هو كالعُتَاب في شوكه وعقب أغصانه . وله ( ثَبِيْقَة ) حامضة شديدة الحموضة . وثَبِيْقَة



تصغير نَبَقَة واحدة التَّبَق • وهو ثمر شجر السِّدْر والأشكال من فصيلة السدر •  
 ووصفُ ثمرته بشدة الحموضة يذكرنا بثمر على شكل ثمر العُنَّاب في حجمه  
 واستطالته لكن حمرة قائمة مُشرقة لا قائمة كحمره العُنَّاب ، كنا نراه يُباع  
 في أسواق دمشق ذقناه ولا نكاد نسيغه لشدة حموضته • ويسمونه (أجلجق)  
 وقيل لنا ان اسمه هذا محرف من (قزلق) وتفسيره بالتركية (أحمر) تصغير  
 أحمر • ولا جرم فان الثمر المذكور حبيبات حمر صغيرة • فهل يكون ثمر  
 الأشكال الذي وصفه الدينوري هو الأجلجق أو القزلق يا ترى ؟ ولا يغرب  
 عن بال القارئ أن الشُّكَّة في اللغة يياض يضرب الى الحمرة • ومنه شُكَّة  
 العين لحرارة تكون في يياضها •

وفي [ ص ٣٢ ] : يذكر نباتين : الأجرد والقصيص وقال إنه لم يعلم من  
 انتهما أكثر من أنهما ينبتان بين ظهرائي الكفاة فيستدل بها على مواضعهما  
 من بطن الأرض • وهذا ما عناه الراجز (مهاجر النهشلي) يصف كفاة اجتتاها :  
 (جنيتها من مجتنى عويص من منبت الأجرد والقصيص)  
 و (العويص) التربة الصلبة والمكان الغليظ •

وفي [ ص ١٠٤ ] وصف شجر الحرمل وروى عن بعض أعراب (المرأة)  
 قولة : والحرمل ملة شجرة لها لين كثير ثم حكي عن ذلك الأعرابي ما نصه :  
 (ويؤخذ لبنها في صوف أو قطن ما تحمل (أي بقدر ما تستطيع أن تنشر به  
 الصوفة أو القطن) ثم يسفل بالزبد حتى يروى منه (ومعنى يسفل يغمس  
 بالدمع فيمعه الى آخر حد) ثم يغسل عشرة أيام حتى ينثن (ومعنى يغسل  
 'يغم' ويغلى) ثم يحك بالصوفة أو القطن جرب الإنسان الأجرب حكاً شديداً  
 ويقام في الشمس فيذلك جربه بذلك الصوفة فيجد مضيقاً (أي ألماً) شديداً  
 ويبرأ • انتهى قول الأعرابي ومنه يفهم أن عرب البادية هددوا الى المعالجة  
 بالغفونة والثانة قبل أن يهدى اليها مخترعو البنسلين بأكثر من ألف سنة •

[ص ١٧٤] : وصف (دم الغزال) بأنه نبات يشبه الطرخون . وقال ان له عرقاً أحمر تخطط الجواري بمائه مَسْكاً في أيديهن مَحْمُراً . فقوله بمائه أي بعصارته التي تسيل من عروقه بعد دقها أو شدخها ، والمَسْك بالتحريك الأسورة والدماج 'تتخذ من الذبل أي عظام السلاحف . فساء الأعراب يعتمدن الى تلك العصاره الحمراء فيعملن منها حول معاصمهن دوائر على شكل السوار يتخاين بها كما يفعل أعرايات اليوم بزينة الوشم في معاصمهن وعلى وجوههن .

[ص ٢٠٣] : قال الأصمعي : حدثني عبد الملك بن صالح بن علي (من أمراء بني العباس وكأنه كان والياً على الشام) قال : تبقى شجرة الزيتون ٣٠٠٠ سنة وكل زيتونة بفلسطين من غرس اليونانيين قبل الروم ( يريد كتاب العرب من الروم ملوك القسطنطينية المشهورين باسم البيزنطيين ) وذلك البناء العجيب بناؤهم ( يريد بذلك البناء بعلبك وأمثاله ) قال ورأيت الزيتون يعارم (أي عاماً يحمل وعاماً لا يحمل) ورأيت كنيسة بالشام عتيقة ليس فيها صليب فسألت عجوزاً فقالت : كانت هذه الكنيسة قبل أن تكون النصرانية كأنها من بناء اليونانيين اه . وإذا قال كتاب العرب الشام أرادوا بها سورية الطبيعية الممتدة على ساحل البحر المتوسط بين طورس والعريش .

[ص ٦٩] : (التين الجلدامي) ووصف الدينوري ثمر (التين) وعدد أجناسه وقال هو كثير في أرض العرب . قال : وأخبرني رجل من أعراب (السراة) وهم أهل تين ، قال التين عندنا كثير جداً . وهو مباح ونأكله رطباً ونزبده فنذخه (في لهجتنا اليوم استعمال التزييب للنب خاصة أما التين اذا جفف فهو تين يابس ولا نقول تين زيب أما في اللغة فالتزييب لهما معاً كما سمعت) قال ومن أجناس التين عندنا (الجلداني) وهو أجوده ولونه أسود ليس بالخالك (أي ليس بالشديد السواد وكأنه يغرب الى خمرة أو يياض) فيه طول وإذا بلغ اتقطع بأذنايه (أي أنه اذا انتهى 'نضجه لم يعد يحمله ذنبه أي عودته

أو نياطه الذي يعلق به في أصل العنق فينساقط ( قال : وبطونه يبض ) يريد  
 يبطنه له الباطن الذي يؤكل ( قال : وهو أحلى تين في الدنيا . وإذا تمّلاً  
 منه الآكل ( أي اكتظ ) أسكره . وما أقل من يقدم على أكله على الريق  
 لشدة حلاوته اهـ ، والجمال في قول هذا الأعرجي جدّة تعبيره في وصفه للتين  
 واختيار الفاظ فصيحة نحن في حاجة إلى أحيائها . ونعيد لفت النظر إلى جبال  
 ( السّراة ) وإنها مصدر زراعي وصناعي في جزيرة العرب ولا نعرف شيئاً من  
 أخبار السراة اليوم وحذا لو عرفنا من يعرف .

[ ص ١٤٤ ] : ( صنع الحبال ) قال الأصمعي ( في المدينة المنورة سوق  
 تسمى سوق الخزامين ) وهي بمنزلة سوق الحبالين التي تباع فيها الحبال بدمشق .  
 وحبال الشام تتخذ من نبات القينّب أما الخزامون في بلاد العرب فحبال من نبات  
 الخزم وهو شجر قريب الشبه من شجر الدّوم وفي سلسلة جبال ( السّراة ) جبلان  
 يسميان ( قملّي<sup>(١)</sup> ونقميل ) لا ينبتان شيئاً إلا شجر الخزم التي تتخذ منه  
 الحبال . والغربان حريصة على أكل بُسرة المر الفعص . فهي تتشابه أسراباً  
 أسراباً . فاذا رآها الناس صاحوا ( تريد قملّي ونقميل ) أي إنها تقصد  
 ذينك الجبلين لترعى الخزم فيها . والحبال تتخذ من خوص الخزم كما تتخذ  
 منها الخطم أيضاً جمع خطام وهو زمام البعير . قري الخزامين يجلبون ذلك  
 الخوص من منابته وينقعونه في الماء . فاذا صلح ولات دقّوه بالمياجين على  
 الفرازيم ( والمياجين جمع ميجنة وهي المدقة والفرازيم جمع فرزوم الخشبة التي يقطع  
 عليها الحذاء جلود أحذيته ويسمونها أهل المدينة الجبأة ) واذا دقوا الخوص على  
 هذه الصورة تساقط ما في خلال خيوطه من السداد وتخلص الخيوط من تلك

(١) كذا ضبط في كتاب ( النبات ) ولم نظفر باسم ( نقميل ) أما ( قملّي )  
 فقد ذكره صاحب معجم البلدان واللسان وقال إنه اسم موضع وضبطاه بفتح الميم .

السداد أي المواد النباتية التي تسد الفروج بين الخيوط وتشبك بينها . فتبقى الخيوط قائمة سالمة فتعمل حبالاً على كل نحو . وتفتل دقاتاً وغلاظاً .

[ ص ٢١ ] : وذكر الدينوري الأرض فقال واحدته أرزة وليس هو من نبات أرض العرب . وقد جرى في كلامهم وأشعارهم قال ( ﷺ ) : مثل الكافر مثل الأرزة ( المجذبة ) ( أقول معنى المجذبة الثابتة في مكانها . ومعنى الحديث أن الكافر قد ثبت على الضلالة فلا يهتدي إلى الإيمان ) ووصف الشاعر قوائم ناقته فشبهها بدعائم الأرض فقال : « دعائم أرض بينهن فروج » . والأرض مما يطول طولاً شديداً ويفلظ . وأخبرني الخبير أن الأرض ذكر الصنوبر وانه لا يحمل شيئاً ولكن يستخرج من أعجازه وعروقه الزيت . ويستصبح بخشبه كما يستصبح بالشمع ويقال خشبه الذي يستصبح به « الداذين » وهو كلام رومي اه . أقول : والعرب من أهل ( السمرة ) يسمون الخشب الذي يستصبح به مناور . ويسميه الأتراك چراغ وهي التي يستعملها العرب المعاصرون . وذكر الآس فقال : الواحدة آسة وهو بأرض العرب كثير ينبت في السهل والجبل . وخضرته دائمة أبداً . يسحو حتى يكون شجراً عظاماً . وللآس برامة بيضاء طيبة الريح وثمره تسود إذا أبتعت وتحلو وفيها مع ذلك عليقة « أي مرارة قليلة » ونسعى ثمرته أيضاً « النطس » أقول : ومراده ببيرامة الآس ثمرته أول ما تبدو وهي بعد في زهرتها ثم قال وزعم قوم أن الآس يسمى الرند . وأنكره العلماء وزعموا أن الرند شجر طيب الريح وليس بالآس .



مقدمة المرزوقي  
لشرح الحماسة أبي تمام  
شرح هذه المقدمة وضبطها

— ٢ —

( وقلت أيضاً اني أتمنى أن أعرف السبب في تأخر الشعراء عن رتبة الكتاب .  
البلاء والعذر في قلة المترسلين وكثرة المفلقين والعلّة في نباهة أولئك وخمول  
هؤلاء ولماذا كان أكثر المترسلين لا يفلقون في قرض الشعر وأكثر الشعراء  
لا يبرعون في إنشاء الكتب حتى 'خص' بالذكر عدد يسير منهم مثل ابراهيم  
ابن العباس الصولي وأبي علي البصير والعتّابي في جمعهم بين الفنين واغترازهم  
ركاب الظّنين ونظام البلاغة يتساوى في أكثره المنظوم والمشور ) .

هذا تمام مجازاة المخاطب المحكية في قول المؤلف « فانك جاريةني » وقوله  
« ثم سألتني » وقوله « وقلت » وقوله « وزعمت » .

ووقع في كلام المؤلف « والعذر في قلة المترسلين وكثرة المفلقين » .  
فالمترسلون هم أصحاب الترميل وهو صناعة إنشاء الكلام الثري فان الانشاء  
يطلق عليه اسم الترميل اطلاقاً شائعاً وقد سمي شهاب الدين محمود الحلبي كتابه  
في صناعة الانشاء حسن التوصل الى صناعة الترميل .

والمفلقون بضم الميم وكسر اللام هم فحول الشعراء يقال أفلق الشاعر اذا نبغ  
في الشعر وهذا اللفظ مشتق من الفلق بكسر الفاء وسكون اللام وهو الشيء  
العجيب وهذا اللفظ من الكلمات التي ذهل عن إثباتها صاحب الصحاح وصاحب

القاموس وذكر المؤلف ثلاثة من شخص بالذكر من شعراء الكتاب - وقد يوب  
ابن رشيق في العمدة باباً لأشعار الكتاب فذكر الصولي وبعضاً من جيد شعره  
وذكر أيضاً محمد بن عبد الملك الزيات • والحسن بن وهب • وسعيد بن حميد  
الكتاب • وذكر الوزير أبا الحسن بن الخلال المهدي وزير بني عبيد وأقول  
من شعراء الكتاب لسان الدين بن الخطيب الأندلسي •

والصولي منسوب إلى أصول ضيعة من جرجان وهو تركي الأصل نشأ في  
الدولة العباسية في مدة المعتصم واتصل بالوزير الفضل بن سهل وتوفي سنة ٢٤٣  
له أثر بليغ وشعر رقيق غير طويل ترجمه ياقوت في إرشاد الأريب •  
وأبو علي البصير هو الفضل بن جعفر النخعي الكوفي الضرير سكن بغداد  
في خلافة المعتصم شاعر وكاتب توفي سنة ٢٥٥ ترجمه الصفدي •

والعتابي هو كلثوم بن عمرو العتابي بفتح العين وتشديد التاء منسوب إلى  
بني عتاب من بطون تغلب ولد بالشام وسكن بغداد واختص بالبرامكة ومدح  
الرشيد وهو شاعر مجيد وكاتب حسن الترسل توفي سنة ٢٢٠ ترجمه في إرشاد  
الأريب • ونظير ما ذكر فبين جمع الشعر والترسل ما ذكره الجاحظ فبين جمع  
الشعر والخطابة وعد منهم بضعة عشر في كتاب البيان والتبيين<sup>(١)</sup> •

(وإنا إن شاء الله وبه الحول والقوة أورد في كل فصل من هذه الفصول  
ما يحتمله هذا الموضع ويمكن الاكتفاء به إذ كان لتقصي المقال فيه موضع  
آخر • من غير أن أنصب لما تصوره النعوت الأمثلة تفادياً من الإطالة لأنه  
إذا وضع السبيل وقعت الهداية بأيسر دليل والله عز وجل الموفق للصواب  
وهو حسيننا ونعم الوكيل) •

النعوت فاعل تصوره - والأمثلة مفعول أنصب وأصل النصب إقامة الشيء  
منصوباً ومنه سمي التمثال من الصخر ونحوه نصباً واستعار المؤلف فعل أنصب

(١) صحيفة • جزء طبع المطبعة التجارية الكبرى بالقاهرة سنة ١٣٤٥ •

لمعنى أذكر أو أورد . ومراده بالنعوت التوصيفات الموضحة للحقائق والقواعد التي  
توضع لطرق النقد والاختيار — والتفادي التحامي وهو يتعدى بمن غالباً لا نعلم  
ضمثوه معنى التباعد .

وقوله — لأنه إذا وضح في النسختين الثونيتين ونسخة الأستانة ولأنه — .  
( اعلم ان مذاهب نقاد الكلام في شرائط الاختيار مختلفة وطرائق ذوي المعارف  
بأعطافها واردة فيها مفترقة وذلك لتفاوت أقدار منادحها على اتساعها وتنازع أقطار  
مظانها ومعالمها ولأن تصاريف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي  
كالأمثلة في المنشور اتسع مجال الطبع فيها ومسرحة وتشعب مراد الفكر فيها  
ومطرحة ) . هذا مشروع في إجابة أسئلة الذي جراه .

المذاهب أصلها جمع مذهب وهو مكان الذهاب الى الطريق وتطلق كثيراً  
على الآراء والأفكار وسموها مذاهب لأنها كالطرائق يذهب فيها الفكر فثلوا  
حركة الفكر في معلومات خاصة بمشي الماشي في طريق وذهابه فيه . فهذا  
الاطلاق استعارة ثم شاع عند أهل العلوم فصار حقيقة عرفية علمية في مجموع  
المسائل العلمية النظرية التي أخذ بها طائفة من علماء علم ما فيقال مذهب مالك  
ومذهب أبي حنيفة ويقال مذهب البصريين ومذهب الكوفيين .

والأعطاف جمع عطف بكسر العين وهو قارعة الطريق — والأرداف جمع  
ردف وهو التابع الموالي وكأنه أراد بها أرداف الأعطاف أي الطرق المتفرعة  
عنها فصار ذاك اللفظان استعارتين لأصول أساليب الإنشاء ولما يتبع تلك  
الأصول من المحسنات كما يشير اليه قوله الآتي : ومنهم من لم يرض بالوقوف  
على هذا الحد . وقوله : ومنهم من ترقى الى ما هو أشق . قال السكاكي في  
مفتاح العلوم عند انتهاء كلامه على محسنات البديع : وأصل الحسن في جميع  
ذلك أن تكون الألفاظ توابع للمعاني أعني أن لا تكون متكلفة . والمنادح  
جمع مندوحة وهي الأرض المتسعة والتنازع التباعد مشتق من تزع عن المكان

إذا بعد . والأقطار جمع قطر وضم القاف وسكون الطاء وهو الناحية المعينة من الأرض والبلدان . والمظان جمع مَظَنَة بفتح الميم وكسر الظاء على خلاف القياس في بناء اسم المفعلة أي المكان الذي يظن وجود شيء ما فيه .

والمعالم جمع معلم بفتح اللام وهو اسم المكان الذي يعلم أنه كان منزل قوم . ومعالمُ القوم منازلهم التي بها آثارهم وهي مشتقة من العلم فلذلك حسن جمع المؤلف بينها وبين المظان إيماء إلى مراتب المعرفة بين علم وظن فأراد بالمظان القواعد النظرية التي أنتجها غلبة الظن وبالمعالم القواعد القطعية التي هي قواعد الفن الناشئة عن استقراء الأدب العربي . و ( على ) من قوله : ( على اتساعها ) هي بمعنى مع وهو معنى يعرض كثيراً في حرف على بمعنى أن تفاوت الأقدار تابع لاتساع أساليب الأدب ولمقدار إحاطة الأدب بتلك الأساليب وذلك أن حق ( مع ) أن تدخل على المتبوع فكذلك ( على ) التي هي بمنها .

والتصاريف جمع تصريف وهو التغيير أي تغيير المتكلم كلامه من أسلوب إلى أسلوب ومن كيفية إلى أخرى بحسب اختلاف موانعه . فالمراد تغيير طريقة الكلام التي يسلكها بأن يسلك مرة طريقة وأخرى طريقة غيرها لا تغيير الكلام الواحد وتبديله . وعرفه عبد القاهر<sup>(١)</sup> بقوله : ( والأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه ) وهذا هو المعبر عنه بالأساليب جمع أسلوب وقد ذكرناه آنفاً . وإطلاق التصريف على ذلك من إطلاق المصدر على اسم المفعول كالخلق بمعنى المخلوق .

والتضاعيف جمع تضعيف وهو تكرير الشيء أراد بها الفنون الكثيرة فجمعها لأن كل فن في الكلام هو تكرير للجنس الأعلى أعني جنس الخصوصيات البلاغية فهو تكريرٌ مظاهرٌ لا تكرير شيء معين . بقوله ( اتسع مجالس الطبع الخ ) هو خير عن قوله ( ولأن تصاريف المباني الخ ) .

(١) صفة ٣٣٨ دلائل الإعجاز .



والطبع الوجدان الذهني والمراد به هنا وجدان البليغ وطبعه وهو المسمى عندهم  
بالذوق وهو الذي يحصل للبليغ من ممارسة كلام البلقاء ومن تطبيق القواعد  
والضوابط التي يتلقاها في تعلم الصناعة حتى تحصل له ملكة تتميز بها أصناف الكلام  
في الجودة والرفعة ودونها بحيث تحكم بأن هذا الكلام حسن وهذا أحسن وهذا  
دون ذلك قال الجاحظ<sup>(١)</sup> (والإنسان بالتعلم وبطول الاختلاف إلى العلماء ومدارسة  
كتب الحكماء يجود لفظه ويحسن أدبه وهو لا يحتاج في فساد البيان إلى أكثر  
من ترك التخيير) . وقال السكاكي<sup>(٢)</sup> (ليس من الواجب في صناعة أن يكون  
الدخيل فيها كالناشي عليها في استفادة الذوق منها فكيف إذا كانت الصناعة  
مستندة إلى تحكيمات وضعية واعتبارات إلهية . ثم قال : وقد كان شيخنا الحاتمي<sup>(٣)</sup>  
ذلك الامام الذي ان تسمح بمثله الأدوار ما دار الفلك الدوار يحيلنا بحسن  
كثير من محسنات الكلام إذا راجعناه فيها على الذوق ونحن حينئذ ممن نبغ في  
عدة شعب من علم الأدب) ١ هـ . وبهذا يتضح أن الذوق والتطبع مترادفان  
ولذلك تسمع أئمة الأدب يقولون : ( هذا يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم )  
ونحو هذه العبارة .

والجمال مكان الجولان وهو الطواف .

والمسرح مكان السروح وهو انطلاق الأنعام في المرعى . وقد أشار المؤلف  
إلى جهة الاختلاف الأولى إذ قال ( وذلك لتفاوت أقدار منادحها على اتساعها  
وتنازع أقطار مظانها ومعالمها ) .

وأشار إلى معذرتهم عن التخيير في تعيين مدخل الاستحسان وضده بقوله :

(١) في البيان والتهيين صفحة ٧٤ - ٧٥ جزء أول طبعة التجارية الكبرى .

(٢) في القسم الثالث من للفتاح في القانون الأول من الفصل الأول منه .

(٣) الحاتمي هذا لم أقت من ترجمته على سوى أنه يلقب بشرف الدين وأنه تلميذ  
عبد الناصر الجرجاني وأنه شيخ السكاكي وقد ذكره السكاكي في للفتاح غير  
مرة وهو غير الحاتمي عصر للتفتي الذي ألف كتاب نقد للتفتي .

(ولأن تصارييف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي هي كالأمثلة - الى قوله - ومطرحه ) .

وأراد المؤلف بهذين مواضيع المعاني البلاغية التي يعمل فيها الفكر لاستخراج دقائقها .

والمراد بضم الميم موضع رباد الابل وهو تنقلها في المرعى مقبلة ومديرة . ووقع في النسختين التونسيين ونسخة الأستانة ( مراد الفكر لها ) وهو أحسن .  
والمطرح مكان الطرح أي البعد وكل هذه تفتتات من المؤلف .  
وقوله ( في المنشور ) يتنازع ( تصارييف وتضاعيف ) . قيد موضوع بحثه هذا بالكلام المنشور لأنه سيخص الشعر يبحث آخر يجيء عند قوله ( وكان الشعر قد ساداه )<sup>(١)</sup> .

ومعنى كلام الامام المرزوقي أن تنوع كميّيات مواقع الكلام البليغ مع دلالاته على المعاني التي يقصده اليها البلغاء قد كان تنوعاً ينجاذبه اعتبار الفاظ الكلام واعتبار المعاني التي قصدها البلغاء من صناعتهم في البلاغة ، هو الذي كان سبباً في اختلاف أذواق علماء الأدب في شروط محاسن إبقاعها اختلافنا ناشئاً عن اختلاف آميال الناقدين والمختارين بحسب ما ألقوه من ممارسة ما يعبّون به ويروق لديهم من نتائج أهل اللسان . وهم مع ذلك متخبرون في تعيين سبب مدخل الاستحسان أو ضده الى أذواقهم أهو من جهة اللفظ أم هو من جهة المعنى وبوضوح قوله فمن البلغاء الخ .

وقد أشار المؤلف الى جهة الاختلاف الأولى إذ قال ( وذلك لتفاوت أقدار منادحها على اتساعها وتنازع أقطار مظانها ومعالمها ) وأشار الى معذرتهم عن التخير في تعيين مدخل الاستحسان وضده بقوله ( ولأن تصارييف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي هي كالأمثلة الى قوله - ومطرحه ) .

(١) صحيفة ٨٧ من جزء مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق .

وليس مراد أصحاب هذا المذهب إهمال الالتفات إلى جانب المعاني ولكنهم جعلوا الاهتمام بالألفاظ في الدرجة الأولى . فأول ما يُقصد من اهتمام البليغ عند أهل هذا المذهب هو الكلام الذي هو قوالب للمعاني كما أفصح عنه المرزوقي في آخر كلامه بقوله ( فأكثر هذه الأبواب لأصحاب الألفاظ إذ كانت للمعاني بمنزلة المعارض للجواري فأرادوا أن يلتذ السمع بما يدرك منه ولا يعبه ويتلقاه بالاصغاء إليه والاذن له فلا يحجبه ) .

ثم بقوله « ومن البلاء من قصد فيها جاش به خاطره الخ » وحاصل ما أشار إليه المؤلف اختلاف أئمة النقد في تعيين الناحية للكلام التي منها يكون فضله أو ضده وبها يستحق اختياره أو رده .

وسبب هذا الاختلاف في مرجع التفضيل أن أهل النقد والاختيار وجدوا في أنفسهم إدراكاً للتفاضل بين كلمات البلاء تفاضلاً توافقوا عليه في الغالب واختلفوا فيه تارات بين مختار ومتقد فأيقنوا أنهم ما اتفقوا على الكلام الذي اتفقوا على تفضيله إلا لخصال اشتمل عليها موجبة لتفضيله متساوية في الثبوت عندهم وأنهم ما اختلفوا في الكلام الذي اختلفوا فيه إلا لخصال تخالف الخصال التي اعتادت نفوس أهل الاختيار استحسانها وتوافق الخصال التي اعتادت نفوس أهل النقد كراهتها . فأيقنوا أن من خصال الكلام ما هو حقيق بأن يكون مناط اختياره وضده فكان ذلك الإدراك في اتفاقهم واختلافهم حافزاً لهم للبحث عن جوامع تلك الخصال ومقوماتها .

وعلموا أن إدراكهم وفاقاً وخلافاً يرجع إلى معنادهم من مزاولة مختلف أحوال كلام البلاء في مراتبه أعلاها وأدناها فيعشهم على وصف ما يسهمونه بحسن أو بدونه .

وكان لكل كلام بليغ مبانٍ أي ألفاظٌ بُني عليها في حسن التشام وانتظام ، ومعانٍ لها صور في العقل يستحيدها السامع ويغبط بها .

وكان ذلك الإدراك انفعالاً ذهنياً يؤول بالدُّربة الى ملكات ذوقية فلما حاولوا أن يستبدلوا عليه عند المجادلين أو أن يصفوه للمتعلمين عند المدارس ، ضاقت الأفكار عن الإحاطة بأسبابه . والعبارة عن الدلالة على منابعه ، فاحتاروا في أن مثار ذلك الادراك الحاصل لهم من أين نشأ ، أهو من جانب مباني الألفاظ وانتظامها أم من جانب المعاني وصورها ثم احتاروا في شرح أسباب حصول ذلك في أحد الجانبين أو في كليهما فاستعانت كل واصف على إبانة الأوصاف التي تعقلها إبانة بما حضر لديه من التقريب والتشبيه والتمثيل عسى أن يبيِّن ما في نفسه الى نفوس المجاذبين والمسترشدين فشبَّهوا المعاني تارةً بأحوال الاناسي والحيوان من الجوارى ، والظباء وأحوال المتاع النفيس من حلي أو نحو ذلك . ثم استنبعوا تلك التشبيهات بالبناء عليها فجعلوا للجوارى معارض ومطارف وجعلوا للحيوان وحشياً وأنسياً ووصفوا اللفظ المقبول بالبيده وبالشريف وضده بالهجين وبالردي والمستكره .

ووصفوا المعنى المقبول بالرفيع وبالكريم وضده بالحقير والفاسد والدني والساقط<sup>(١)</sup> . ثم عززوا ذلك كله بالمقارنات بين منشئات البلغاء . والموازنة بينها وقد تصدى المؤلف الى تقريب ذلك كله والجمع بين مختلفه بما تفنن في أوصافه مع الحرص على الاختصار فقال : ( اعلم أن مذاهب نقاد الكلام في شرائط الاختيار مختلفة وطرائق ذوي المعارف بأعطائها وأردافها مفترقة وذلك لتفاوت أقدار منادحها على اناسعها وتنازع أقطار مظانها ومعالمها ولأن تصاريف المباني التي هي كالأوعية وتضاعيف المعاني التي هي كالأئمة . في المنشور اتسع مجال الطبع فيها ومسرحة . وتشعب مراد الفكر فيها ومطرحة ) . وكان الخائضون في هذا الشأن فريقين ففريق وهم الأكثرون هم من أصحاب الذوق والبلغاء من الأدباء ولكنهم غير متمرسين في علوم المعاني والبيان فكانوا اذا وصفوا الكلام البليغ وصفوه بالأصاليب

(١) ص ٧٤ الجزء الأول من البيان والتبيين للجاحظ طبع الرحمانية بمصر .



التي اعتادوها وهي الابانة عن محاسن الكلام بالتعريب بأساليب التشبيه والمجاز والكتابة فيبرز وصفهم الكلام في صورة إنشاء بليغ ولكنه لا يشفي غليل الطالب ولا يبلغ به الواصف قصده وهذا كما وصف البحيري وقارن فقال :

في نظام من البلاغة ماشك امرؤ أنه نظامٌ فريدٌ  
وبديع كأنه الزهر الضا حك في رونق الربيع الجديد  
مشرق في جواب السمع ما يخلفه عوده على المستعيد  
ومعان لو فضلتها القوافي هجت شعر جردول وليد  
حزن مستعمل الكلام اختياراً وتجنبين ظلمة التعقيد  
وركن اللفظ القريب فأدر كـ من به غاية المراد البعيد

وفريق هم أصحاب علوم العربية من المعاني والبيان غير أنهم لم يكمل عندهم ذوق صناعة البلاغة وهؤلاء قصاراهم بيان خصائص الكلام البليغ بياناً كلياً وتمثيلاً بشاهد أو شاهدين مما فيه تلك الخصوصية ولا يخفون بأن تكون شواهدهم مستكملة شروط الجودة بأكثر من اشتغالها على ما يحقق القاعدة .

وأحق الناس بإطلاق العنان في هذا الميدان هم الذين استكملوا عدة الفريقين وتكلموا باللسانين مثل الجاحظ والآمدي وعبد القاهر والسكاكي والمرزوقي وابن الأثير وإن كان هذا الأخير دونهم ذوقاً<sup>(١)</sup> .

(تونس)

محمد الطاهر ابن عاشور

يتبع :



# تاريخ علم الفلك في العراق وعلاقاته بالأقطار الإسلامية والعربية (في العهد العثماني)

من سنة ٩٤١ هـ — ١٥٣٤ م إلى سنة ١٣٣٥ هـ — ١٩١٧ م

— ٤ —

## الفلك في الشام

في هذا العهد كانت الشام تابعة للدولة العثمانية متأثرة بثقافتها . وعندها غذاء عظيم في تقوية هذا العلم . ولم تنقطع عن مهمة التوقيت في الجامع الأموي وغيره مما ثبتت علم الفلك من الناحية العلمية ولم يكثف بالمهمة التعليمية . جاءت المؤلفات الكثيرة مشعرة بذلك وتعين العلاقة بالمؤلفات السابقة إلا أننا لم نشاهد تجديدًا عظيمًا ، ولا تبدلًا بارزًا في الأوضاع وإن كان لا يخلو الأمر من اشتغال قل أو كثير . فلم تنقطع علاقة أكابر العلماء بالمؤلفات القديمة ونرى فيها خطوط أكابر العلماء . منها جملة صالحة لدى الأستاذ أحمد عبيد صاحب المكتبة العربية بدمشق قد اعتر بها . وله ملء الحق . وانا نذكر المشاهير الذين أبدوا قدرة في التأليف .

ومن هؤلاء العلماء :

- ١ — الطرطوسي : من أهل طرطوس من ربوع الشام .  
وله : ( ١ ) كفاية المعتورات في العمل بربع المقنطرات . عندي نسخة منه  
كتبت سنة ١٠٩٠ هـ وذلك تاريخ الفراغ من تبويبها .
- ( ٢ ) رسالة في العمل بربع المقنطرات وهي غير سابقتها . أولها : الحمد لله  
رب العالمين ...

٢ - الداغستاني : هو الملا علي ( علاء الدين ) بن صادق الداغستاني نزيل دمشق . اشتهر في الاسطرلاب .

وله : ١ - رسالة في أعمال الاسطرلاب المسماة الداغستانية . نقل بها رسالة بهاء الدين العاملي بالفارسية . وهي مختصرة من رسالة كبيرة للنصير الطوسي بالفارسية هي ( يدست باب ) . كذا بخط كمال الدين الغزي . أولها : الحمد لله رب العالمين . . . ولم يذكر أنه عرّبها . وجعلها مشتملة على ٦٠ باباً وخاتمة . وعليها ( حاشية ) من تأليف صلاح الدين ابن الصفاء خليل بن عبد السلام ابن محمد الكاملي الدمشقي الشافعي . عندي مخطوطة من هذه الحاشية .

٣ - أبو الرضا عبد اللطيف بن أحمد الدمشقي :

وله : ١ ) أرجوزة منظومة في المساحة . وشرحها وفرغ من شرحها في ذي القعدة سنة ١١٧١ هـ عندي نسختها ضمن مجموعة بخط الخاني كتبت في رمضان سنة ١٢٧٨ هـ .

والملاحظ أننا لم نتوغل لما رأينا من تجدد هذا العلم بما ظهر من أزياج جديدة ورصداً وأعمال فلكية واتقان آلات . فالعلم عندنا لم يهمل في التدريس والتوقيت حتى بدت الاشتغالات الجديدة وتأثرنا بها .

ولما ترجمت الأزياج من الفرنسية الى التركية نقلت الى العربية في آب سنة ١٢٦٠ رومية في حلب وحوّلت الى درجات طول حلب بمجداول ولم يتعين لنا اسم ناقلها الى العربية . وهذا الزيج منه نسخة في الخزانة الظاهرية برقم ٤٣ فلك . ثم أخذ علم الفلك الحديث في الانتشار من طريق المدرسة الحربية ودار الفنون ومن طريق المدارس الأجنبية مثل الكلية الأميركية في بيروت وغيرها . وأبرز من ظهر في هذه العلوم الأستاذ كرنيليوس فاندريك فقد ترك مؤلفات عديدة مثل أصول الهندسة وأصول الهيئة ومحاسن القبة الزرقاء . . . وهكذا توالي الاشتغال ، جاء ذلك موضعاً في كتاب آداب اللغة العربية في المجلد الرابع

منه . ولا شك أن ربوع الشام كانت متأثرة بالترك العثمانيين كالعراق إلا أنها فاقت بالمدارس الأجنبية .

### الفلك في مصر

لم يخل العهد من علماء أكابر في الفلك بل لم ينقطع هذا العلم بوجه . وإنما استمر في سيرته التعليمية والعلمية إلا أنه حرم من التجدد ، فلم يبذل فيه الجهد لتقدم هذا العلم إلا أن الرغبة العلمية ، والتوقيت في الجوامع دأبا في اتقان هذا العلم كما وصل إلينا .

ولم تحصل فيه زيادة ، ولا حدث تجدد بل بقي على ما هو عليه . وعلاقتنا في هذا العهد بمصر قليلة .  
ومن مشاهير علمائها :

١ - تقي الدين بن معروف الراصد : هو الشيخ تقي الدين ابن الشيخ محمد ابن زين الدين معروف الراصد . كان قد ولد في القاهرة سنة ٩٢٧ هـ - ١٥٢١ م . ولقب بالراصد لشدة عنايته ومعرفة بالرصد . وكان أخذ عن أبي الخير طاش كبرى زاده بعد أن أخذ عن علماء القاهرة مبادئ العلوم والفنون ، وبعد أن ولي التدريس في بعض مدارسها . ثم ولي نيابة نابلس . وبعدها ورد استنبول في أيام السلطان مراد الثالث . انتسب هناك إلى معلم السلطان الخواجة سعد الدين ، فكان قد عدّ من خواصه والملازمين له .

وفي سنة ٩٧٠ هـ توفي رئيس النجيين ( منجم باشي ) مصطفى جلبي وبسعي من الخواجة سعد الدين ولي رئاسة التنجيم . وفي هذه الأيام وجد أن زيچ أولوغ بيك قد ظهر فيه نقص وإن الأمر يحتاج إلى رصد جديد ، فالضرورة داعية إلى تأسيسه . ومن ثم أمرت الدولة ببناء الرصد على حسابها وذلك سنة ٩٨٢ هـ في أوائل أيام السلطان مراد فقامت بالأمر بسعي من الخواجة أيضاً . وشرع في الرصد وقام بمهمته . فأمر بعمله في الطويخانة ( المدفعية ) وصمى بـ ( چاه رصد )



أي بر الرصد . وبينما كان أتم رصداته أو كاد إذ أمر شيخ الاسلام قاضي زاده أحمد شمس الدين بتخريبه وتولى ذلك قاييچ علي باشا قبودان دريا استناداً الى خط همايوني ٤ في ٤ ذي الحجة يوم الخميس من السنة المذكورة وذلك بعد أن أكمل الراصد الموما اليه قسماً من لوازم رصده . وقد شاهد الأستاذ صالح زكي هذه الرصدات التي أتمها الراصد المذكور . وتأسف لما وقع مما بعد وصمة على الدولة وعلى المشيخة الاسلامية .

قال ذلك في الآثار الباقية ج ١ ص ٢٠٢ . وله :

( ١ ) سدره منتهى الأفكار في ملكوت الفلك الدوار . أوله : اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلاً . . . . . باشر فيه كتابة محصول الرصد الجديد الى تاريخ هدمه . وأطرى فيه السلطان مراد وذكر الخواجه سعدي . ونقل صاحب كشف الظنون مباحث مهمة من كتابه هذا في ( الآلات الرصدية ) . والحق أنه مهم جداً . وهو زيچ جديد . ومنه نسخة في نور عثمانية برقم ٢٩٣٠ .

( ٢ ) الدر النظيم في تسهيل التقويم . أوله : الحمد لله واهب المنن . . . . . ذكر فيه أنه استخرج زيجاً وجيزاً من زيچ أولوغ بك وجعله مدخلاً في استخراج التقويم . ذكره في كشف الظنون .

( ٣ ) خريدة الدرر وجريدة الفكر . ومنه نسخة في خزانة برلين ولدى صالح زكي . وهو زيچ صغير ألفه سنة ٩٩٢ هـ .

( ٤ ) رسالة في الربع الشكازي . أولها : الحمد لله حق حمده . . . . . وهي وجيزة تشمل على ١٠ أبواب . أوردها في كشف الظنون .

( ٥ ) تحرير أكرثاوذوسيوس اليوناني المهندس . ذكره في كشف الظنون ج ١ ص ١٤٢ الطبعة الجديدة .

( ٦ ) دستور الترجيح لقواعد التسطيح . ألفه سنة ٩٨٤ هـ . أنحف به خزانة الخواجة سعد الدين .

- (٧) بغية الطلاب من علم الحساب .  
 (٨) ريجانة الروح في رسم الساعات على مستوى السطوح . كُتِبَ سنة ٩٧٠ هـ في نابلس أيام نيابته .  
 (٩) الكواكب الدرية في البنكومات الدورية ذكره في كشف الظنون .  
 (١٠) خلاصة الأعمال في مواقيت الأيام والليال . وجاءت ترجمته في الآثار الباقية للأستاذ صالح زكي وتقل عن تاريخ عطائي أن المترجم كان من المهرة في الفلك والرياضيات والتنجيم . وله الأفاعيل العجيبة فتال رئاسة التنجيم . ورأى الخلل في أرصاد القدماء وأزواجهم فعرض الأمر إلى وكلاء السلطنة فعمل الرصد في سنة ٩٨٧ هـ في أدائل دولة السلطان مراد فبنى في الطوبخانه في قلة جبل هناك وسمي (جاء الرصد) أي بئر الرصد فقامت الدولة بعمله من كيسها<sup>(١)</sup> .

- ٣ - شهاب الدين أحمد القليوبي المتوفى سنة ١٠٦٩ هـ . وله :  
 (١) الهداية من الضلالة في معرفة الوقت والقبلة بغير آلة . فمنها نسخة في خزانة برلين ج ٥ ص ١٧٨ .

٣ - رضوان الفلكي :

- وهو معروف مشهور . توفي سنة ١١٢٢ هـ - ١٧١٠ م . وله من المؤلفات :  
 ١ - دستور أصول علم الميقات ونتيجة النظر في تحرير الأوقات . أوله : الحمد لله الذي زين السماء بالكواكب . . . عندي مخطوطة منه بخط حسين زائد كتبها في ١٨ رجب سنة ١٣٠١ هـ .

- ٢ - الزيج الرضواني على أصول الزيج الجديد السمرقندي . ذكره في كشف الظنون .

- ٤ - نتيجة الأفكار في أعمال الليل والنهار . في التقويم منه نسخة في برلين ج ٥ ص ١٨٠ .

(١) آثار باقية ج ١ ص ٢٠٢ .

وهكذا مضت علوم الفلك والرياضيات على اطرافها حتى عهد محمد علي باشا الخديو فانه بعث بعثة الى باريس للتخصيل ، فكان من نتائجها الاتصال بعلوم الغرب . ومنها الرياضيات عندهم . فكان ذلك بدء عهد الاصلاح . . . فانتعشت ( النهضة العلمية ) أيام رفاة بك ومعاصريه .

وبهنا أن الحكومة المصرية أسست المدرسة الحربية سنة ١٨٢٥ م ، ومدرسة الهندسة سنة ١٨٣٤ م . فكان لتخرجي هذه المدارس المكانة في تكوين الثقافة الجديدة أو نوع منها . فتمكنت العلوم الفلكية والرياضية . ومن مدرسي الهندسة الأستاذ محمود باشا الفلكي . وكانت بعثت به الحكومة الى باريس سنة ١٨٥١ م لإتمام التخصيل ، بقي تسع سنوات فاشتغل في رصد باريس ولازمه مدة إلا أنه لم تظهر له آثار في الموضوع وكتب عدة مؤلفات . وتوفي سنة ١٣٠٣ هـ - ١٨٨٥ م <sup>(١)</sup> .

والجدير بالذكر أن الجامعة المصرية كان قد وضع حجرها الأسامي سنة ١٩٠٦ م واحتفل بانفتاحها في ٢١ ديسمبر سنة ١٩٠٨ م فكانت أصل المعرفة ومنها الفلكية والرياضية . وكان من جملة محاضراتها موضوع مهم في تاريخ علم الفلك . قام به الأستاذ نلينو فأخرجه في كتاب « علم الفلك وتاريخه عند العرب » . فكان أعظم تحفة للبلاد العربية جمعاء .

ودام علم الفلك والرياضيات في نمو وتكامل . ولا ينكر فيه عمل الأشخاص وإن كان فردياً ، فالرغبات لا حدود لها . وتكون لنا مجموع كبير من هذه المؤلفات منها ما جاء في الجزء الرابع من تاريخ آداب اللغة العربية ( ص ٢٠٩ ) . وهذا هو الطريق العلمي الا أننا لا نشعر بفوائده الملموسة لعدم الاتصال في الأعمال الحياتية إلا قليلاً . ولهذا لم يتمكن . ومع هذا نرى اشتغال بعض العلماء لإدخاله في طوره الجديد والعلاقة بالغرب . ومن هؤلاء :

(١) مشاهير الشرق ج ٢ ص ١٧٠ .

١ - الشيخ حسين زائد : عرف بالفلك . ومن مؤلفاته :

١ - كتاب المطالع السعيد في حسابات الكواكب على الرصد الجديد .  
وهذا الكتاب طبع على الحجر في المطبعة البارونية بمصر في شعبان سنة ١٣٠٤ هـ .  
قال في مقدمته : « وضع المتقدمون فيه ( في الفلك ) كتباً عديدة ...  
ولم يحذ المتأخرون في هذا الصنع حذوهم ... حتى تحولت المعارف الفلكية  
الى البلاد الغربية ولم يبق في الشرق الا بقايا كتب ... فوجب على من يتوخى  
الوقوف على الحقيقة نبذ هذه الأرصاد العتيقة والاعتماد على ما تجدد في هذه  
الأعصار الغربية . ولم يخل وأخذه من الصعوبة .

وظالما حدثتني نفسي بوضع كتاب على الأرصاد الجديدة ... غير أنه كان  
يمنعني ... توقعي اقدام أحد على هذا العمل من عارفي اللغات الاجنبية ...  
ولم أزل في غياب هذا التردد ... حتى يشت نفسي من الانتظار . واهتديت  
الى من به الكفاية في ترجمة مثل هذه الأسفار . وهو التحرير الفائق ناظر  
مدرسة النحاسين حضرة أحمد أفندي جاذق .

وقبل الشروع في العمل استشرت ... شيخني العلامة الشيخ خليل الغزاوي  
تفحده الله برضوانه ... فحتم عليّ الشروع وعيّن عليّ الدخول في الموضوع  
فاستعنت الله في وضع هذا الكتاب ... وكان الاعتماد في أخذ غالب أصوله  
على ( زيچ لالند ) الشهير لما فيه من الدقة وزيادة التحرير وأست حسابه على  
خط نصف النهار المار بمصر القاهرة واعتبرته مبدأً لجميع أطوال العامرة وجعلته  
على التاريخ العربي تسهيلاً للفائدة ... وقد بذلت غاية الجهد في تسهيله على  
الطالب ... ورتبته على مقدمة وتسعة أبواب وخاتمة ... » هـ .

ومن هنا علمنا مبدأ دخول الرصد الجديد في الديار المصرية كما عرفنا دخوله  
قبل هذا في الديار التركية والديار الشامية .



٢ - الشيخ عبد الحميد المرمي :

وكان ممن أتقن الفلك . وكان أخذ عن أستاذه الشيخ حسين زائد الفلكي . فتكامل هذا العلم . فان الشيخ حسين نقل ( زيج لاند ) فكان متأخراً عن العثمانيين في الزمن بكثير .

قال الأستاذ مرمي : ان علم الفلك علم جليل القدر ، عظيم المنفعة ، جم الفوائد ، أس العبادات الشرعية . لذلك أحله الغريون من نفوسهم المرتبة الأولى حتى صارت تصانيفهم فيه ومؤلفاتهم لا تعد ولا تحصى . ومع هذا لم تفتقر مهمهم في البحث والتنقيب لكشف أمرار غوامضه وتقريبه الى الأفهام بطريقة ترغب فيه وتكثر من طلابه ، فيتسع نطاقه وتعم فوائده .

وقال : « يموت عالمنا يدفن علمه معه ، وتقبر ثمرة جهاده طول حياته ... أصبحنا ولم يوجد في أبدنا كذب من هذا العلم الا القديمة المطولة التي لا تأتي بالقائدة فضلاً عن عدم صحة جداولها والتي لا يصح العمل بها الآن ... » . ومن ثم وضع كتابه ( الزيج المصري الجديد ) . وقد بنى أصوله في التواريخ والأطوال على أصول ( المطلع السعيد ) تأليف شيخه الشيخ حسين زائد الفلكي . وكان هذا قد بنى أصول كتابه على أصول ( كتاب لاند ) . وجعل حسابه على خط نصف نهار مصر ، واعتبر مبدأ الأطوال منها . وسهله ما استطاع ... ومن ثم سمي كتابه ( المناهج الحميدية في حسابات النتائج السنوية ) طبع في مطبعة السعادة في مصر وتم في منتصف شعبان عام ١٣٤١ هـ ( ١٩٢٣ م ) . وهكذا توالى العلماء وزادت المؤلفات حتى تكونت ثروة علمية بما يطول ذكره . وغالب ثقافتنا من مصر .

### الفلك في المغرب

أما في المغرب فان علاقتنا بهم غير مشهودة ولم يعرف لهم من المؤلفات ما شاع في ربوعنا .

### الفلك في البحار

لم تصل إلينا إلا بعض المؤلفات . وهذه لا تعين مقدار الاشتغال وأنه على قلته كان مهماً ومن أجل ما عرف :

١ — براءة استهلال فيما يتعلق بالشهور والحلال . للشيخ عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد الدين الحنفي المكي مفتي الحنفية في مكة المشرفة . وهو عمري . قتل سنة ١٠٣٧ هـ . قال ذلك في كشف الظنون . والكتاب ألفه في شعبان سنة ١٠٠٥ هـ .

أوله : ما بزغت من مطالع الألفاظ أهلة المغاني وما يرحل منازل الوعاظ أهلة المغاني بأسمى من حمد من أشرف من أفق الرسالة بديراً جنته من النبوة هالة الخ .

قدمه إلى شريف مكة المشرفة المولى السيد الشريف إدريس بن الحسن ابن أبي نمي بن بركات الحسني .

والكتاب اخترع فيه طريقة دائرة يستخرج منها غرة الحلال من سني الهجرة إلى غير النهاية . رتب على ثلاثة أبواب وخاتمة ضمنها فوائد كثيرة مما يتعلق بذلك . عندي مخطوطة منه ، وإن الورقة الأخيرة منها ناقصة . والكتاب جليل القوائد فهم في موضوعه .

### علم الفلك في بحر

بعد أولاد ماجد وسليمان المهري انعدم الاشتغال بهذا العلم أو كاد ينعدم من جهة أن الغربيين انتزعوا سلطنة البحار منهم ، فترى مؤلفاتهم قليلة . وما وصل إلينا :

١ — سلم العروج إلى علم المنازل والبروج . ذكر فيه مؤلفه وهو محمد بن عبد الرحمن بن حسين بن عفاقي أنه ألفه في سنة ١١٥١ هـ . أوله :

- « الحمد لله الذي جعل في السماء يروجا الخ » . ا. ليس فيها تاريخ سوى ما ذكرت .
- ٢ - رسالة في البروج والمنازل . وفيها جداول متقنة . لأحد أهل الاحساء .
- أولها : الحمد لله مدير الأفلاك ومديرها ، ومزيناها بالدراري ومنيرها . وهذا المؤلف اعتمد الشيخ محمد بن عبد الرحمن صاحب الرسالة السابقة .
- ٣ - تقويم عربي . ألفه محمد بن سليمان العارضي . أخذه من مؤلفات كثيرة بعد ما قابله بالأمهات من مؤلفات مختلف اللغات . طبع في المطبعة الصفدية في تبوبي سنة ١٣٠١ هـ .

وأكثر الاتصالات بثقافة الهند . وكانت معرفتهم مجردة خالية من علاقة عملية . وهذه المؤلفات لمختلف الأقطار الاسلامية والعربية كوّنت ثروة لا يستهان بها ولكننا نحتاج الى ما يضارع ثقافة الغرب . ولنا من ماضينا خير مشجع .

#### خاتمة

سما مرّ يظهر نوعاً الاشتغال في الفلك والرياضيات وفي آخر أيامنا عرف كثيرون في الهيئة الجديدة والرياضيات ولم تبين هذه العلوم على ما سبقها . والمصطلح لم يتغير كثيراً من جراء انه كان قد روعي المصطلح القديم في بداية تأسيس كلية ( المهندسخانه ) والوسائل المسهلة للمعرفة قليلة فلم يوجد لدينا رصد ولا كتب منقولة منفصلة من كتب الأجانب الا أننا نرى النهضة في مصر كبيرة ومثلها في الشام ( سورية ولبنان ) إلا أنها بعيدة عن أبنائنا من جراء العلاقة بالترك ، مشهودة أكثر من غيرها بل غالب المشتغلين متوغلون بالتركية ولا يعرفون العربية ، فلا مجال لذكر الأثر والتأثير بهذا العهد في الأقطار المجاورة . وعلى كل حال هذا ما كانت عليه العلوم الفلكية وما يتصل بها . وما فات ينبغي عنه الوجود .

أكتب هذا ، والله ولي الأمر .

عباس الفزاوي

## رسالة حي بن يقظان

مع شرحها لابن سينا

- ٢ -

( فبينما نحن نتطاول إذ عنّ لنا شيخ بهيّ قد أوغل في السنّ [ ورقة ٨٩ الف ]  
وأحنت عليه السنون وهو في طراءة العزّ . لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن .  
وما عليه من المشيب إلّا رواء من يشيب . )

قوله نتطاول ، أراد به ما توجهوا إليه من الحركة العقلية <sup>(١)</sup> ، وجولان  
النفس لطلب المعقولات وتأملها .

وقوله : عنّ لنا شيخ بهيّ : أراد به ما يعرض لقوة العقل عند التأملات  
من هداية العقل الفعّال لها وإفاضة نوره عليها . وأراد بالشيخ البهيّ العقل الفعّال  
الذي هو الهادي بالحقيقة للقوة العقلية التي تتصور المعقولات على ما عرفت في  
الموضع الذي يتّسّن فيه ، ودلّ بقوله الشيخ البهيّ على تقادم عهده وطول بقائه  
وأبهة شيخوخته ، وعلى هذا المعنى بعينه دلّ بقوله « قد أوغل في السن وأحنت  
عليه السنون » .

وهو في طراءة العزّ أي لم يغيره الزمان بل حاله ثابت دائم لا يتغير كما  
يغير العناصر لبراءته من مخالطة العنصر وتنزّهه <sup>(٢)</sup> عن <sup>(٣)</sup> خروج من قوة  
إلى الفعل ،

لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن أي لم تنقص قوة من قواه ، ولم يعرض  
له ضعف عن ما لم يزل عليه من خاصّ فعله كما ينقص بالضرورة العنصريّات

(١) م و ص : العقلية . (٢) ب : تنزيهه . (٣) م و ص : من .



ويعرض لها الضعف عن حالتها الأولى . وأشار بذلك كله الى عقلية المجرّد بالفعل وعديمه السبب الموجب للتغير .

وما عليه من المشيب إلا رؤاء من يشيب : دلّ به على أنه مع بعده عن النقائصات <sup>(١)</sup> التي تحدث لمن يأتي عليه الزمان الطويل من الكائنات ، فقد سعد بما يوجبه تقادم العهد في المشايخ من البهجة والبهاء وحصول الكمال <sup>(٢)</sup> .

( فنزعت الى مخالطته <sup>(٣)</sup> . وانبعث من ذات نفسي متقاض لي بمدخلته ، ومحاورته . فملت برفقائي اليه . فلما دنونا منه بدّأنا هو بالتحية والسلام واقترع عن لهجة مقبولة . )

( التفسير : قوله فنزعت الى مخالطته أي عرفت المناسبة التي بين العقل الانساني وبين العقل الفعال [ ورقة ٨٩ ب ] فدعيتني الى مراعاتها وحفظها . وانبعث من ذات نفسي متقاض بمدخلته ومحاورته ، أشار الى ما في طباع الفعل بالقوة من الميل الى الخروج الى الفعل بالاتصال بالعقل الفعال إذ <sup>(٤)</sup> كان كمال العقل الانساني الذي هو بالقوة يتعلق باتصاله بالعقل الفعال ، وفيضان النور من جهته عليه ، وذلك يحصل بما دلّ عليه بقوله « مدخلته ومحاورته » ومعتاد الإقبال عليه والانصراف عن سائر القوى اليه .

فملت برفقائي اليه أي أخرجت هذه الحاجة الطبيعية التي للعقل الانساني من القوة الى الفعل . قوله فلما دنونا منه أي توجهنا اليه وتوفرنا بالسكينة عليه . بدّأنا هو بالسلام والتحية ، أي أنه وان كان الإقبال منا عليه يكون <sup>(٥)</sup> أولاً ، فان الافاضة <sup>(٦)</sup> التي دلّ عليها بقوله « السلام والتحية » تكون منه ابتداءً . فان الاستعداد يكون من المنفعل والتكميل يكون من الفاعل .

(١) م و ص : من النقائص . (٢) أيضاً : حب . (٣) أيضاً : مخاطبته .

(٤) ب : واذا . (٥) غير موجود في م و ص . (٦) م و ص : الافادة .

+ ... + بالهامش في ب .

واقترع عن لهجة مقبولة أي كان الذي ألقاه إلينا من التعريف الروحاني الذي دل عليه بقوله « لهجة » كان لهجة وكلاماً مقبولاً أي تعريفاً مناسباً حقاً وصدقاً مطابقاً لما عليه وجود ما عرفنا إياه . فإن معنى الحق هو هذا والصدق هو هذا . ( وتنازعنا الحديث حتى أفضى بنا إلى مسألته عن كنه أحواله ، واستعلامه سننه وصناعته ، بل اسمه ونسبه وبلده . )

التفسير : قوله وتنازعنا الحديث أي اتصل منا الاستمداد ومنه الإفاضة والتعريف . حتى أفضى بنا إلى مسألته عن كنه أحواله أي نزعنا إلى تحقيق ماهيته وسير أحواله عن كونه مجرداً عن المادة أو مخالطاً لها بوجه . فان كنه أحوال الشيء هو حقيقة التي يكون بما هو ما هو .

واستعلامه سننه . . . . . بلده أي وأردنا مع معرفة كنه حقيقة الذاتيه أن نعرف أيضاً الأشياء العرضية له الخاصة به وغير الخاصة . وأراد [ورقة ٩٠ الف] بقوله نسبه وصناعته الأمور التي تجري مجرى العرضيات ، إذ كانت الاسم دلالة دلالة الحد ، إلا أن دلالة الاسم على الشيء دلالة مجملة ودلالة الحد دلالة مفصلة .

( نقال أما اسمي ونسي فخي بن يقظان ، وأما بلدي فمدينة بيت المقدس ، وأما حرفتي فسياحة في أقطار العوالم حتى أحطت بها خبراً ، ووجهي إلى أبي وهو حي وقد عطوت منه مفاتيح العلوم كلها فهداني الطرق السالكة إلى نواحي العالم حتى زوبتُ بسياحتي آفاق الأقاليم . )

قوله أما اسمي فخي ، ابتداء بما دل على حقيقة .

وقوله حي أراد به ما جبل عليه من العقلية المجردة وصدور ما بعده عنه . إذ كان معنى الحي < ما > يتعلق بالحس والحركة فجعل الحس مشاراً به إلى العقلية وجعل الحركة مشاراً بها إلى وجود ما بعدها <sup>(١)</sup> عنه .

ابن يقظان ، دلّ بقوله على أن وجوده ليس هو بذاته بل هو من غيره ،  
إذا كان وجود الابن بوجه ما عن الأب . وإن ذلك الغير الذي وجوده عنه  
هو أجلّ حالاً منه . إذ كان أجلّ أحوال الحيّ أن يكون يقظاناً إذا لم  
يحتمل أن يكون نائمًا وأن يكون يقظاناً وحال اليقظة منه أجلّ من حال  
النوم إذ النوم أشبه بالقوة واليقظة أشبه بالفعل ، + فدلّ بذلك على أنه كامل  
على الإطلاق لا يشوبه ما بالقوة + بوجه من الوجوه .

وقوله أما بلدي فبيت المقدس ، أراد بالبلد ما يجري مجرى (١) الجنس إذ  
كانت ..... (\*) > أراد بيت المقدس العالم العقلي المقدس عن التدانس  
بأحوال الحسيات والعنصريات ، وأراد بالسياحة في أقطار العوالم ما يتبع كنه  
حاله من تعقل ما بعده من الموجودات ، التابع لتعقله للمباني الأول ولتعقل ذاته .  
وقوله ووجهي إلى أبي أي كنه إرادتي وحقيقة غرضي معرفة أبي . ودلّ  
بقوله « أبي » على مبادئه الأول من الحق الأول والعقول الفعالة التي هي متوسطة  
بينه وبين الأول الذي دلّ عليه بقوله فهو حي .

قد عطوت منه مفاتيح العلوم أي إني مستمد علومي من أبي . وأشار بذلك  
إلى أن تعقله ليس هو له من ذاته بل من مبدئه .

ودلّ بقوله مفاتيح العلوم للجنس من التعقل الذي له وهو التعقل المبدئي الخلاق  
للتصور الفعالة لما لا الذي يكون مفصلاً مرتباً نفسانياً إذ كان هذا النوع  
من التعقل هو الخاص بتلك الأمور كما قال سبحانه « وعنده مفاتيح الغيب  
لا يعلمها إلا هو » .

+ ..... + موجود في مخطوط ب و ك فقط . (١) م و ص : معنى .

(\*) لقد سقطت عن هذا الموضع عبارة طويلة من الشرح والمقت . والأغلب أنها لم  
توجد في النسخة الأصلية التي نسخ منها مخطوط بودليانا . وقد نقلت ما وجدت  
في نسختي مهران وصبري ومخطوط كلكتة مما يناسب الموضع وقد أشرت إلى هذه  
الإضافة في التمهيد .

حتى زويت الخ أي اكتفيت بهذه الهداية عن السياحة الزمانية ، بل كأن الموجودات كلها جمعت لي جمعاً حتى عرفت بها دفعة من غير مضير من شيء منها الى شيء بل مجموعاً مجملًا استغنى فيه عن التفصيل .

(فما زلنا نطارحه المسائل في العلوم ونستفهمه غوامضها ، حتى تخلصنا الى علم الفراسة ، فرأيت من إصابته فيه ما قضيت له آخر العجب ، وذلك أنه ابتداء لما انتهينا الى خبرها . فقال : إن علم الفراسة لمن العلوم التي تنفقد عائلتها نقداً فيعلم ما يسره كل من سيجته فيكون تبسطك اليه وتقلصك عنه بحسبه ، وإن الفراسة لتدل منك على عفو من الخلائق ، ومنتقش من الطين ، وموات من الطبائع ، واذا مسّتك بد الاصلاح أتقنتك ، وإن خرطك العار في سلك الزلة انخرطت .)

فما زلنا .... علم الفراسة <sup>(١)</sup> أي علم المنطق وسماء علم الفراسة إذ كانت هي معرفة الأمر الخفي الغير المعلوم من أحوال الشيء بتوسط أشياء ظاهرة من أحواله كذلك علم المنطق يتوصل به من أشياء ظاهرة هي المقدمات إلى أشياء خفية هي المطلوبات والنتائج .

فرأيت من إصابته .... وموات من الطبائع ، أشار به الى ما يحصل للإنسان بقوة هذا العلم من تميز الصدق من الكذب وإلحاق من الباطل والى ما يُجبل عليه الإنسان من الاستعداد للعلوم والمعارف والتهيو لاكتساب الأخلاق الحميدة . واذا مسّتك بد .... انخرطت < (\*) . أشار به الى أنه مع ذلك مستعد للارذائل وأنه يصير الى كل واحد من الحالتين أعني حالي الفضيلة والرذيلة بموجب الدواعي من العادات والأفعال وغير ذلك على ما شرح في موضعه .

(١) كذا وأراد بعلم الفراسة علم المنطق لأن الفراسة هي معرفة الأمر الخفي من أحوال الشيء بتوسط أشياء ظاهرة ، وكذلك المنطق يتوصل به من المقدمات الى النتائج . (\*) هنا ينتهي ما أضفته من م و م و ك .



(وحوالك هؤلاء الذين لا يبرحونك<sup>(١)</sup>، إنهم لرفقة سوء [ورقة ٩٠ ب] ولن تكاد تسلم عليهم<sup>(٢)</sup>، وسيفتنونك أو تكتنك عصمة وافرة<sup>(٣)</sup> .  
 وقوله وحوالك .... وافرة : أشار به الى القوى البدنية التي لا تفارق القوة العقلية التي هي الإنسان بالحقيقة وهي المخاطبة<sup>(٤)</sup> وحدها من العقل الفعّال .  
 وقوله وحوالك : ما دامت مديرة للبدن متعلقة به التعلق المعلوم .  
 ودلّ بقوله إنهم لرفقة سوء على أن أحوالهم وأغراضهم ومقاصدهم مباينة منافية لأحوال القوة العقلية ، فان كل مناف لشئ فهو شئ بالقياس اليه .  
 وقوله ولن تكاد تسلم عليهم أي لا تجلّص الى الفعل الخاص بك مادمت<sup>(٥)</sup> معهم وذلك أن جميع التعقّلات الانسانية مشوبة بالتخيّلات . لا يكاد يتغلّص تعقل من شوب يتخيل .

وأراد بقوله وسيفتنونك : ان القوة العقلية بمنوّة بالهيج والاضطراب ومعرضة للاختلاط بسائر القوى واتباعها في كثير من الأحوال لها .  
 أو تكتنك عصمة وافرة أي الا أن تعصم عصمة تامة بما تكتسبه من قوة مستجيبة تقوى بها على قمعها ودفعها والترأس عليها واستتباعها إياك في سائر أفعالها كلها وهذه القوة هي قوة الحكمة العلمية والقوة العملية .

شبه (أما هذا الذي أمامك فبأنت<sup>(٦)</sup> مَهْذَرٌ يَلْفَقُ<sup>(٧)</sup> الباطل تَلْفِيقًا وَيَخْتَلِقُ الزور اختلاقًا<sup>(٨)</sup> ، وبأنتيك بأخبار ما لم تزوده قد درن حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب ، على أنه هو عينك وظلمتلك ، ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما ضرب عن جنباك وعزب عن مقامك . وإنك لمبتلى بانتقصاد حتى ذلك من باطله .  
 والنقاط صدقه من زوره . واستخلاص حوايه من غواشي خطائه ، إذ لا بد لك

(١) م و س : لا يبرحون عنك . (٢) م و س : عنهم . (٣) أيضاً : المخاطب .  
 (٤) ب : ما دامت . (٥) ك : وأزاد بالباءت الذي أمامه من قوة للتخيل .  
 (٦) م : يلف . .... تلفيقا .... ويختلف .... اختلاقا .

منه . فربما أخذ التوفيق بيدك ، ورفعك [ ورقة ٩١ الف ] عن محبط الضلالة .  
وربما أوقفك التحير ، وربما غرّك شاهد الزور .

أما هذا الذي أمامك أشار به الى قوة التخيل ووصفها باليهتان لما يحكم به  
من الباطل ، وبالمهذر لكثرة ما يتصرف فيه من أحكام غير مفيدة ولا حق .  
ودلّ بقوله يلفق الباطل .... اختلاقاً ، على ان من سوسها وطبيعتها هذا  
الفعل وذلك أنها مجبولة على تشبيه الشيء بالشيء من دون أن يشبهه كما يشبه  
المعقول بالمحسوس وعلى محاكاة الشيء من غير أن يكون ما يحاكيه به مثلاً له  
كما تحاكي حرارة تحدث في البدن مثلاً بالأشياء الحمر ، وسوداء تحصل فيه  
بالأشياء السود القبيحة المنظر ، وفزعاً بعرض للنفس بصورة الأشياء الهائلة .  
وبأنتيك بأنباء ما لم تزوده أي ان أحكامها والأخبار التي يخبرك بها ليس مما  
يطابقها من خارج ما أخبر به عنها .

• ودلّ بقوله قد درن حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنها وإن  
كان في جملة أحكامها ما هو حق ومطابق لما عليه الأمر الذي حكم بأنه لا يخلو  
البتة حقها من باطل يشوبه . ولا صدقها من كذب يشينه ، ولا يكاد يخلص  
أحكامها من الباطل والكذب .

ودلّ بقوله على أنه عينك وطليعتك على الحس المشترك وهو القوة التي تتأدى  
إليها المحسوسات كلها الذي كأنه هو ، وهذه القوة شيء واحد . وهذه القوة  
بالحقيقة عين وجاسوس وطليعة للنفس تأنيها يخبر ما غرب عنها من جنباتها وغرب  
عنها من مقامها أعني المحسوسات وأحوالها إذ كانت بسيدة عن مقام القوة العقلية ،  
فاذا انتهى من جهة هذه القوة تصرفت فيها التصرفات التي توجهها أحكامها  
من تصيّد الكليات منها واستنباط الماهيات بتوسطها .

• وإنك لمبتلى أراد به أن من فعل القوة تليين صدق ما يورده الحس المشترك  
والتخيل من كذبه واجتباء صدقه وصوابه للتصرف فيه والتدويل عليه ، وتزييف  
كذبه وخطائه فيرده ولا يعتمد عليه .

إِذْ لَا بَدَاءَ لَكَ مِنْهُ أَيْ أَنَّ الْقُوَّةَ [ورقة ٩١ ب] العقلية محتاجة إليها وإلى ما يورده عليها ، والاستعانة بها في خاص أفعالها .

وأشار بقوله فربما أخذ التوفيق بيدك إلى الأحوال التي تعرض للنفس من جهة هذه القوة ، وذكر أقسام هذه الأحوال ، وذلك أنه أما أن يقوي النفس على السلامة من ضلالة هذه القوة فتسلم لها قوتها الخاصة بها ، وأما أن يحصل من جهتها على تحير وقلة اعتدائه إلى الحق منها ، وأما أن تعجز عن ذلك عجزاً وبغترٍ بها اخترار فيعتقد في باطلها أنه حتى ، وفي كذبها أنه صدق .

( وهذا الذي عن يمينك أهوج إذا انزعج هائج ، لم يقمعه النصع ، ولم يطأطئه الرفق ، كأنه نار في حطب ، أو سيل في صلب ، أو قرم مغتلم ، أو سبع ثاكل . )  
قوله وهذا الذي ..... أهوج ، أشار به إلى القوة الغضبية .

وأراد بقوله عن يمينك الإشارة إلى < أن > رتبة الغضب أعلى من رتبة (\*) القوة الأخرى الشهوانية التي وصفها بأنها على اليسار ، إذ كان اليمين أقوى من الشمال ، وذلك أن من سوسها ما وصفها به من الهوج وهو ركوب الرأي من غير يقين <sup>(١)</sup> ولا معرفة وإتيان ما يتفق من دون تدبير ولا تأمل <sup>(٢)</sup> . ودل بقوله إذا انزعج هائج لم يقمعه النصع ولم يطأطئه الرفق على أن هذه القوة شديدة الشكيمة عظيمة الشوكة إذا احتاجت صعب الأمر في ردها إلى الواجب بنصيحة أو برق . وشبهها في حالتها هذه بنار تلتهب فيشتق إطفائها ، وبسيل في صلب ينحدر بقوة فلا يوجد سبيل إلى رده ودفعه ، وبفحل قرم مغتلم فتهم على وجهه في طلب الأنثى لا يصد عنه ذلك صاد . وسبع ثاكل أي لبوة تفقد أولادها ، فتنبعث في طلبهم فلا يقاومها مقاوم ولا يدفع وجهها <sup>(٣)</sup> دافع .

(\*) ك : أعلى رتبة من الأخرى . (١) ب : يقين . (٢) أيضاً : إلا تأمل . (٣) د : ص : لي وجهها .

( وهذا الذي عن يسارك فقد رُشِرَ قَرْمٌ شَبَقٌ لا يَمْلَأُ بطنه إلا التراب .  
ولا يَسُدُّ غِمرته إلا الرغام <sup>(١)</sup> ، لَعَقَةُ لَحْسة طعمه [ ورقة ٩٢ الف ] حَرْصَةٌ ،  
كَأَنَّهُ خَنْزِيرٌ أَجِيعٌ ، ثُمَّ أُرْسِلَ فِي الْجَلَّةِ . )

قوله وهذا الذي عن يسارك : يشير به الى القوة الشهوانية ووصفها بما طبع  
عليه من القذارة والقرم والشبق أي شدة الميل الى المنكوح والمطعم .  
ودل بقوله لا يملأ بطنه إلا التراب ولا يسد غمرته إلا الرغام على أنها  
لا تغتر > عن < من <sup>(٢)</sup> خاض فعلها من موجبات القرم والشبق على طول  
ما تباشره بل هي دائمة العمل الخاص بها .

وقوله لَعَقَةُ لَحْسة وحَرْصَةٌ <sup>(٣)</sup> وطعمه : أراد به أصناف ما يصدر عنها على  
سبيل ما هي منطبعة بها ودوام صدور تلك الأصناف عنها من اللعق واللحس  
والطعم والحرص ، وشبهها بخنزير أجيع ، ثُمَّ أُرْسِلَ فِي الْجَلَّةِ . بفعله الجوع  
الشديد على الاستعصاء على من يريد أن يمنعه عن ذلك .

( ولقد ألصقت يامسكين ! بهؤلاء الصافكا ، لا يُدْرِكُ عنهم إلا غربة  
تأخذك الى بلاد لم <sup>(٤)</sup> يطأها أمثالهم ، واذلات حين تلك من غربة <sup>(٥)</sup> ولا يحصى  
لك عنهم . فلتطيلهم بدك ، وليغلهم سلطانك ، وإياك أن تقبضهم زمامك ،  
أو تسهل لهم قيادك ، بل استظهر عليهم بحسن الإيالة ، وسهم نوم الاعتدال ،  
فإنك إن مننت لهم سخرتهم ولم يسخروك ، وركبتهم ولم يركبوك . )

وقوله ولقد ألصقت . . . . الصافكا : أراد بذلك ما عليه القوة العقلية من  
شدة ملازمة هذه القوى لها والضرورة في مجاورتها إياها لأجل البدن ولأنه  
لا مبرء <sup>(٦)</sup> لها ولا مخلص منها ما دامت مع البدن ، بل إنما يتوقع لها الخلاص بغربة .

(١) ب : لرغام . (٢) أيضا : عن . (٣) أيضا : حَرْصَةٌ وَلَحْسة .  
(٤) أيضا : لن . (٥) م م و س : تلك الغربة . (٦) ب : متهرباً .



الى بلاد لم<sup>(١)</sup> تطأها أمثالهم أي مفارقة البدن بالسكية والمصير الى العالم العقلي  
الذي هو منزله عن أن يكون موطناً لأمثال تلك القوى .  
واذلات حين [ ورقة ٩٢ ب ] تلك من غربة أي ما دمت لم تحن تلك حين  
تلك الحالة ولا معدل لك بعد عن هذه القوى فدبر أمر نفسك تدبيراً تسلم  
معه من غائلة عن غوائلها ومعارفاتها - وذلك بأن يكون يدك فوق أيديهم  
وسلطانك وقوتك غالبية بسلطانها وقوتها من غير انتقاد لها بوجه من الوجوه ،  
أو تخضع لغلبتها بسبب من الأسباب .

بل استظهر عليهم بحسن الإيالة أي كن رئيساً عليها ومسانداً لها ، ومرتباً  
لأفعالها وحاملاً إياها على لزوم الاعتدال في متصرفاتها . فانك اذا قويت عليها  
استعبدتها وسخرتها لك ولم تستعبدك ولم تسخرك وعلوتها لغلبتك إياها ولم يغلبك .  
( ومن توافق<sup>(٢)</sup> حيلك فيهم<sup>(٣)</sup> أن تسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الأرعن  
النهم ، تزبره زبراً ، فتكسره كسراً و<sup>(٤)</sup> أن تستدرج غلو<sup>(٥)</sup> هذا النانه العسر  
بخلاية هذا الأرعن الملقى فتخفضه خفضاً . )

ومن توافق حيلك فيهم : أراد به أن وجه تدبيرك حتى تصل الى المراد  
المقصود أن تستعين بالقوة الغضبية الموصوفة بالشكاسة والزعارة على التسلط على  
القوة الشهوانية الموصوفة بالرعونة والنهم فتدفع غائلتها بها دفعا فتكسر بذلك  
من قوتها كسراً .

وأن تستدرج غلو هذا النانه العسر أي وأن تستعين<sup>(٦)</sup> بالقوة الشهوانية على  
إبطال القوة الغضبية لتخضع لك خضوعاً وتسكنين<sup>(٧)</sup> لتدبيرك استكانة .

هذا ( يتبع ) محمد المارغوي بصغير حسن المصنوعي



(١) أيضاً لن . (٢) أيضاً : نواقص . (٣) أيضاً : فيها . (٤) أيضاً : أو .  
(٥) م م وضرب غلوياً . (٦) يوزع يستعين : (٧) أيضاً : تسكنين : .

## تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر؛ مع نقد وتعليق

— ٩ —

### ٣ — الرافعي :

وللأديب مصطفى صادق الرافعي كتاب مطوّل في الإعجاز اسمه « إعجاز القرآن » عرض فيه لشتى المذاهب التي قيلت فيه وتقدّمها كما عرض فيه عدة مسائل تتعلق بهذا البحث وأبدى رأيه فيها وهو يعالج الموضوع بروح المسلم المتحمس للإسلام الناصر على من يعاندّه ولهذا يصم من يخالف عقيدة المؤمن الصادق بالألفاظ تحطّ منه ، ويميل إلى نصرة كل رأي يناصر الإسلام ولو كان بعيداً عن الروح العلمية الصحيحة ، وبقدم أخيراً رأيه الخاص في الإعجاز . وتتلخص الأفكار التي وردت في كتابه بما يلي :

١ — يعرف الرافعي معنى الإعجاز فيقول : إنه ضعف الإنسان عن مراوطة المفجز واستمرار هذا الضعف مع الزمن .

٢ — يعرض لأول من ظعن في الإسلام وهو لييد بن الأعصم ومن خلفه ممن ذكرتهم سابقاً ولفتنة خلق القرآن وظهور طبقة المعتزلة وتأثرها بالفلسفة ومزجها بين هذه وبين الدين .

٣ — يعرض لفكرة الصرفة وبعض الذين قالوا بها كالنظام والمرنفي وابن حزم والجاحظ ويرفضها .

٤ — يتعرض لمذاهب مختلفة ، كالقول بإعجاز القرآن من ناحية النظم الغريب . المخالف لنظم العرب ونثرهم في مقاطعه وفواصله ومطالعه ، والقول بأنه في سلامة الألفاظ كما يشين اللفظ ، والقول بأنه في خلوه من التناقض واشتماله على

المعاني الدقيقة ، والقول بأنه في اجتماع هذه الأمور كلها وهو يرفض هذه الآراء جميعها متهمكاً .

٥- — يذكر مذهب عبد القاهر في الإعجاز وأنه ليس السابق إليه بل تقدمه فيه الواسطي والروماني .

٦- — ثم يذكر مذهباً آخر يقول إنه لطائفة من المتأخرين وهو في الحقيقة مذهب يحيى بن حمزة اليميني صاحب « الطراز » وأضرابه وهو القائل بأن الإعجاز في فصاحة الألفاظ وبلاغة المعاني وحسن النظم .

٧- — ثم يذكر أن بعض الطاعنين على القرآن قد ذكروا سفاسف تكلف بعض العلماء الرد عليها مع أنها لا تحتاج إلى ردٍ لسخفها ويضرب عليها أمثلة ويقول بعد ذلك إن إنكار الإعجاز لم يقل به أحد من المتأخرين .

٨- — يذكر جماعة ممن ينكرون الإعجاز كعبسي بن صبيح المازدار وأصحابه والحسينية .

٩- — يذكر تأليف الجاحظ « كتاب نظم القرآن » ويذكر نقد الباقلاني له وقد سبق هذا النقد ثم يذكر بعض الكتب التي ألفت في الإعجاز ككتاب الواسطي الذي بعده أول هذه الكتب وكتاب الرمثاني وكتاب الباقلاني ويقول فيه إن المتأخرين أجمعوا على أنه باب في الإعجاز على حدة ثم ينقد كتاب الباقلاني بما تقدم به هذا كتاب الجاحظ ( ص ١٥٢ من إعجاز القرآن للرافعي ) وبأنه جمع فيه بين جنس وجنس من القول وحشر إليه أنظمة من كل قبيل من النظم والنثر واستراح إلى النقل . ولا ينكر قيمة الكتاب من حيث وفائده بكثير مما قصد إليه من أمهات المسائل ويقول إن الباقلاني ما زاد على أن ضمن الكتاب روح عصره وأنه أقنع معاصريه في كتابه بما يتعلق بذوقهم إذ ذاك ولكنه لا يكفي لبيان إعجاز القرآن في كل جيل ثم يذكر الرافعي بعد ذلك أن من ألغوا في الإعجاز على وجوه مختلفة من البلاغة والكلام وما إليهما الإمام الخطابي والرازي ( نثر الدين )

وابن أبي الإصبع والزملاكاني ويقول إنها كتب أخذ بعضها من بعض ثم يذكر كتاب ابن سراقه وبعده من أعجب الكتب التي سمع بها .  
 ١٠ - ويتكلم بعد ذلك على التدرُّج في آيات التحدي وأنه كان بالأكثر فالأقل وجواب المشركين على هذا التحدي بوصف القرآن والرسول بعدة صفات ذكرها القرآن نفسه ثم يورد قول الجاحظ في كيفية تحدي القرآن للعرب بما دار في ذلك من جدل .

١١ - وينتقل من هذا الى الكلام على المتنبيين والمخالفين الذين عارضوا القرآن ويذكر بعضاً من أخبارهم وأقوالهم وهم مسيلحة والأصود العنسي وطلحة ابن خويلد وسجاح بنت الحارث والنضر بن الحارث ويذكر ممن اتهموا بالمعارضة ابن المقفع وابن سينا وقابوس بن شمشكير وابن الراوندي والمثنى والمري وبدافع عن بعض هؤلاء المتهمين ويحمل على ابن الراوندي ويقف موقفاً حيادياً من آخرين وقد ذكرت ذلك عند الكلام على كل واحد منهم في ترتيبه الزمني .

١٢ - يذكر عجز العرب عن مجازة القرآن لأنهم كانوا يدركون في أنفسهم علو كعب القرآن عن متناولهم وذلك بقوة طبعهم وذوقهم الفني .  
 ١٣ - ويقدم بعد ذلك رأيه الخاص في سبب الإعجاز فيقول إن أسلوب الأديب نتيجة لمزاجه الخاص وإن إعجاز القرآن في أسلوبه راجع الى أنه ليس من مزاج البشر ولولا ذلك لأشبه أسلوباً من أساليب العرب أو من جاء بعدهم الى هذا العهد ولهذا خلا من التناقض . ونلاحظ هنا أن الرافي يحمل السبب مسبقاً والعلّة معلولاً فبدلاً من أن يسعى لإثبات أن القرآن من عند الله بإثبات أنه معجز نراه يثبت بأنه معجز لأنه من عند الله وذلك بأن يعمل بأنه انفراد عن أساليب العرب بأسلوبه الخاص لأنه ليس وضعاً إنسانياً البتة ولو أنه أثبت قبل ذلك أن أسلوب القرآن فوق طاقة البشر لكأن طريقته في البرهنة صحيحة لا غبار عليها . والقرآن في رأيه معجز أيضاً بهذا الضرب الخالص من الموسيقى



اللغوية في انسجامه وأطراد نسقه واتزانه على أجزاء النفس مقطعاً ومقطعاً ونبرة نبرة كأنها توقعه توقيماً ولا تتلوه تلاوة ويذكر بهذه المناسبة أثر موسيقى القرآن في نفس عمر بن الخطاب حين أسلم وأثرها في نفس بعض المشركين وأن من عارضه كسيلة لاحظ هذا الجانب الموسيقي فقلده وطوى عما وراءه من التصرف في اللغة وأصاليها ومحاسنها ودقائق التركيب البياني ثم يقول : « ولا يخفى أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي وهذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنويع الصوت » ( ص ٢٢٢ إعجاز القرآن للرافعي ) .

وخلاصة رأي الرافعي في هذا الموضوع أن القرآنة معجز :

١ - بهذه الموسيقى التي فيه .

٢ - بهذه الروح المستشفة من نظم القرآن والتي تتخاطب الروح وهي ليست ألفاظاً ذات معنى فقط بل هي حياة تضطرم وهي خلق روعي ( فيه صوت النفس الطبيعي سبب تركيب اللغة العربية وصوت الفكر أو العقل وقد توفر للعرب وتمتاز القرآن بصوت ثالث هو صوت الحس في الألفاظ والمعاني المثلة ) .

٣ - خلق القرآن من الألفاظ التي تكون كمنكاً وهذا المنكاً يشاهد في كلام البلقاء وهو يرى أن كلمات القرآن كلها ضرورية في تأدية المعاني التي يريدونها .

٤ - في اشتغال القرآن على مبادئ العلوم وعلى كثير من المخترعات والنظرات العلمية الحديثة وقد ذكرت رأيه في ذلك قبل قليل كما أورده الأستاذ الخولي وذلك بعين الكلام على نظرية الإعجاز العلمي .

وبذكر الرافعي بمناسبة الإعجاز العلمي كلام ابن رشد في احتواء القرآن على طرق التعليم المنطقية وقد ذكرت ذلك أثناء الكلام على ابن رشد وبينت رأبي فيه .

ويذكر أخيراً اختلاف أعداء النبي في الصفة التي يجب أن يتمتعوا بها القرآن إذا حضر العرب الموسم واتفاقهم آخر الأمر على وصفه بالسحر .  
ويحسن الرافي في أن يجعل سبب الإعجاز قائماً في الأسباب الثلاثة الأولى ولو أنها لا تكفي في بيان الإعجاز لأن كلام المخلوقين لا يخلو من هذه الصفات ، ولكن الرافي يخطئ إذ يجعل من القرآن موسوعة دينية دنيوية لعلوم الأرض .

#### ٤ - عبد العليم الهندي :

وننقل من كتاب إعجاز القرآن للرافي الى مقالة ضافية متعمقة في تطور فكرة الإعجاز لعبد العليم الهندي نشرها في مجلة الثقافة الإسلامية التي تصدر في الهند باللغة الانكليزية في العدد الأول والثاني من أعداد سنة ١٩٣٢ .  
( The Islamic culture N° 1 and 2, 32 th year ) .

يصف الباحث في هذه المقالة حالة العرب زمن النبي وبيانهم وأميتهم وعدم معرفتهم النثر الفني ويعمل ذلك ثم يصف مخالفة القرآن في أسلوبه لأساليب العرب حينئذ ويقول بأن القرآن تعبير عن التجربة الدينية في نفس محمد ثم يذكر آيات التحدي والتدرج في نزولها ويعمل عجزم عن معارضة القرآن وكيف نتجت فكرة أن القرآن فوق الطاقة من هذا التحدي ثم يتكلم على الحوادث الاجتماعية والسياسية التي أدت الى تفكير المسلمين في القرآن ونشوء الأفكار الحرة والزندقة وبدء الكلام في الإعجاز .

ثم يتكلم على ظهور ثلاث طرق في مناقشة مسألة الإعجاز في هذا الزمن :  
طريقة التفسير وطريقة علم الكلام التي تقول بضرورة وجود فكرة المعجزة لإثبات النبوة وطريقة المعتزلة وعلى العوامل التي أدت الى وجود كل منها وعلى اتصال كل واحدة من هذه الثلاثة بالأخرى ثم على انبثاق طريقة رابعة من هذه الثلاث وهي طريقة علم البيان في الأدب ويقول بأن أولها ظهوراً طريقة

المعتزلة ثم المتكلمين ثم المفسرين وأخيراً أرباب البلاغة ؛ وبذكر بعد ذلك المعتزلة الذين لهم رأي في الإعجاز وأول من بحث هذه المسألة من المتكلمين وهو علي ابن ربن الطبري وأول من بحثها فيما عشنا من المفسرين وهو ابن جرير الطبري وبعده القمي وأشار الى اتصال التفسير بالكلام والفلسفة ثم تكلم على ظهور الكلام في هذه القضية في الأدب ووضع بعد ذلك جدولاً بأسماء من ألفوا كتباً أو أبحاثاً مستقلة في الإعجاز ثم تكلم على كتاب الباقلاني منها بخاصة وبورد ما انفرد فيه والخطبة العامة التي اتبعها في دراسة الموضوع ثم يذكر أسفه لضباع كتاب الشريف الرضي في الإعجاز وفرحه لبقاء بعض المقالات التي تؤدي صورة عن أقواله في الموضوع ويتكلم بعد ذلك على أثر فكرة الإعجاز في إيجاد علوم البلاغة وأن الناس انقسموا منذ البدء الى قسم يقول بإعجاز القرآن في بيانه وقسم ينكرونها ويضعون أسباباً أخرى للإعجاز الى جانب أنهم يرون القرآن بليغاً ، ثم يتكلم على المؤلفين في الإعجاز من أهل البيان كالجاحظ ، والجرجاني في كتابيه الدلائل والأسرار وشرحيه الأكبر والأصغر على كتاب الخطابي ، ونحر الدين الرازي ، وابن أبي إصبع القيرواني ، والزمكاني ، وحازم القرطاجني - وهو يذكر أسماء هؤلاء وأسماء كتبهم فقط - ثم يتكلم على أطوار مدلول كلمة إعجاز ثم يذكر أسماء المفسرين الذين تكلموا في الموضوع ثم يتكلم على الفكرة لدى علماء الكلام وأسماء من نعرف أنهم ألفوا فيها منهم .

ويتحدث بعد ذلك عن كلمة الإعجاز ونشئها من لفظة عجز وأطوار الفكرة ثم عن حجج المتكلمين في إثبات إعجاز القرآن ثم عن رأي النظام في الإعجاز ثم الجاحظ ثم ابن ربن الطبري ثم الرماني ثم القمي ثم الخطابي ثم الباقلاني ثم يتكلم على تكامل علم الكلام في نهاية القرن الرابع وعلى اتكال المتأخرين على المتقدمين ثم على رأي الشريف المرتضى وبهذه المناسبة يذكر أن الصرفة لدى المتكلمين الشيعة أكثر منها لدى المتكلمين من أهل السنة لأنهم أكثر

ارتباطاً بالمعتزلة ثم يذكر أن عمل المتأخرين من المتكلمين كالفاضي عياض والآمدي والشهرستاني هو مجرد شرح وإنضاج لأدلة المتقدمين ثم يتحدث عن الراغب الأصفهاني وابن حزم .

ثم يتحدث عن المنكرين لفكرة إعجاز القرآن وعن الذين عارضوه كالنضر ابن الحارث ومسيلمة وابن المقفع وأصحابه وأبي الطيب المتنبّي وقابوس بن وشمكير وأبي العلاء وبذكر سبب اتهامهم بالمعارضة وأثر الخيال الشعبي في اتهامهم ولم توسع خياله في هذا الاتهام ويتكلم على اتهام القاسم بن إبراهيم الرازي وغيره ابن المقفع ويدفع عنه تهمة القاسم هذا وينتقل بعد ذلك إلى ظهور فتنة خلق القرآن زمن المأمون وأثرها في مناقشة هذه القضية ثم على مراسلة بين مسلم يدعو إلى الإسلام ويؤيد دعوته بإعجاز القرآن ومسيحي يرد عليه وينكر هذه الفكرة ثم على ابن الراوندي وطعنه على القرآن والإسلام ثم على رد علماء الكلام على من انتقدوا القرآن ويذكر تأليف كتاب وافي في الدفاع عن الإسلام لأبي الحسن عبد الجبار المحمدي الأسعد آبادي ( ٤١٠ ) واسمه « تنزيه القرآن عن المطاعن » ويختم مقاله بقوله : « ومن المفيد جداً لدارس تاريخ الإسلام الديني وتاريخ اللغة العربية الأدبي أن تجمع هذه الانتقادات كلها مع الردود عليها وأن تنظم تنظيمًا عليها » وبأنه ربما بحث هذا الموضوع على انفراد .

نعيم الحمصي

( يتبع )



## التعريف والنقد

المغرب في علي المغرب لابن سعيد المغربي

حققه وعلق عليه الدكتور شوقي خيف

طبع دار المعارف بمصر ( ٤٤٨ ) صفحة

هذا الكتاب هو من أمهات كتب الأدب والتراجم التي خلفها الأندلسيون وقد تعاقب على تصنيفه في مدة مائة وخمس عشرة سنة ستة أعلام من أهل الأندلس : أبو محمد الحجاري وأبناء سعيد الخمسة : عبد الملك وولداه أحمد ومحمد قومي بن محمد ثم علي بن موسى الذي هو في الحقيقة جامع شتاته وتاظم درره . وأهمية هذا الكتاب في التعرف إلى أدب المغرب والأندلس لا تحفى على أحد ممن يعاني هذه المباحث بحيث يصح وضعه في مقابل المجموعة الكبيرة من الكتب المؤلفة في هذا الصدد والتي تشمل الحداثى لابن فرج الجياني والبديع لأبي الوليد حبيب وقلائد العقيان ومطمح الأتفس للفتح بن خاقان والذخيرة لابن بسام وزاد المسافر لصفوان بن ادريس وتحفة القادم لابن الابار وغيرها لأن هذه المؤلفات إنما تتناول أدباء العصور التي آلت فيها على حين ان المغرب يتضمنها جميعاً ويزيد عليها بن روى عنهم وعاصرهم إلى أواخر القرن السابع أعني إلى وفاة علي بن موسى آخر المؤلفين للكتاب .

وكان المغرب من نقائس الأعلام التي تدخرها دار الكتب المصرية وتنفردها فلم تكن تعرف له وجوداً هنا في خزائن المغرب ولا في مكاتب اسبانيا وهي مظنة وجوده والبلاد التي ألف فيها وتراجم أبنائها . وغاية ما كنا نعرفه منه هذه النقول التي تصادفنا في الكتب التي استمدت منه وخاصة نفع الطبيب للمقري .

ولقد اطلعت على نسخة منه مأخوذة بالآلة الكاتبة عن نسخة دار الكتب المصرية منذ نحو سبع سنوات عند الأديب المصري الأستاذ عبد العزيز الاهواني وكنت لقيته بالاسكوريال من اسبانيا فتصفحتهما ونقلت منها بعض الفوائد وهناك تمنيت أن لو قيض الله له أديباً ميسراً بهذه الآثار القيمة فعمل على نشره وتحقيقه وقلت للأستاذ الاهواني : ومن له غيرك ؟ . . .

وحقيقة فإن هذا النص الأدبي النفيس يجب أن يتوفر ناشره على ثقافة أدبية واسعة وأن يكون مطلعاً على أدبيات المغرب وتراجع رجاله فضلاً عن الثقافة العامة التي يلزم أن يتحقق بها كل ناشر .

ولحسن الحظ فقد أتيج له ناشر من الطبقة الرفيعة من أدباء مصر هو الدكتور شوقي ضيف المعروف بأبحاثه الأدبية القيمة وآثاره الطائفة في عالم التأليف والنشر ولقد سلك في تحقيقه والتعليق عليه الطريقة العلمية التي هو بها آتمين ، فقام أولاً بإعداد النص الكامل للكتاب وكان ينقص مخطوطته التي توجد بدار الكتب قطعة مهمة وقع العثور عليها مؤخراً بمكتبة في إحدى القرى المصرية ، وذلك فضلاً عن اضطراب أوراق المخطوطة وعدم تنظيمها كما يجب ، فعمل الناشر الفاضل على إلحاق القطعة المذكورة بمكانها وترتيب أوراق المخطوطة الترتيب اللازم . ثم أخذ في مقابلة النصوص الأدبية والتاريخية بالمراجع والمطان العديدة التي ذكرها في مقدمته واستعان كثيراً في هذا الصدد بنفع الطيب الذي بعد المغرب من مصادره المهمة وقد صحح بهذه المقابلة كثيراً من الخطأ الذي كان يوجد في نص المخطوطة وكل النقص ونسق الكتاب على الترتيب الذي وضعه عليه المؤلف مستندلاً في الترتيب خاصة بالفهارس التي توجد بآخر المخطوطة . وبعد ذلك جاء دور الضبط والتعليق فضبط الكتاب كله بالشكل التام ، وعلق عليه تعليقات مفيدة جداً ، منها ما هو من قبيل اختلاف النسخ بحسب الأصول التي اعتمدها في المقابلة والتصحيح ، ومنها ما هو شرح لبعض الكلمات اللغوية

والمعاني الخفية في الأسماء أو الأسجاع التي يتضمنها الكتاب ، ومنها تراجم الأشخاص المذكورين في الكتاب أو إشارة إلى المراجع التي ترجمتهم ؛  
تعين الراغب في التوسع واستكمال معلوماته في هذه الناحية ، وهو يذكرها بالجزء والصفحة إن كان الكتاب المرجع مطبوعاً وبالورقة إن كان مخطوطاً مع ذكر مكان وجوده طبعا .

ولعل هذه الخطة هي أكمل خطة في نشر نص من قبيل كتاب المغرب له أهمية تاريخية وأدبية ، فالتعليق التاريخية لإكمال التعريف بالشخص أو الحادث الذي لم يستتم المؤلف الكلام عليه والتعليق الأدبية إما لتصحيح النص أو تفسير بعض الغموض الواقع فيه من غير توغل في ذلك ولا إكثار بنقل ما قالته المعاجم اللغوية في اللفظ أو قررته كتب القواعد في التركيب لأن ذلك يخرج عن حد التعليق إلى الشرح المبسط الذي يكون قراء هذه الكتب غالباً في غنى عنه .

ولقد صدر الناشر الكتاب بمقدمة ومدخل يقعان في أكثر من ٣٠ صفحة تحدث فيها عن الكتاب ومؤلفه وفكرة نشره والطريقة التي اتبعها في تحقيقه ، وألم إلماً طيباً بتاريخ الشعر الأندلسي أو قل المغربي والكتب المصادر التي يرجع إليها فيه ، وهكذا لم يقدم الكتاب غفلاً من التعريف بل لم يترك شاذة ولا فاذة مما يتعلق بالموضوع إلا أحاط بها أو أشار إليها .

وإني لا أكنتم شعوري في إعجابي بعمله وتقديرى لجهوده ، وقد كنت أعتقد أن هذه الكتب المغربية قلما يتمكن من خدمتها غير مغربي - والآن يقترب أبناء العروبة بعضهم من بعض ويعودون كما كانوا أسرة واحدة فلا يحهل المغربي أحوال أخيه المشرقي ولا ينفى عن المشرقي أمر من أمور أخيه المغربي ولا سيما إذا كان الأمر متعلقاً بهذا التراث الأدبي الضخم الذي يعد مفخرة للجميع والذي يجب أن تتضافر جهود الجميع على إبرازه من العدم إلى الوجود وتجلته للناس على منصة الفخار .

ويرغم أن نحقيق الكتاب وضبطه قد بلغا الغاية الممكنة من التحري والاعتناء فان هناك هنوات لا يسلم من مثلها كتاب وهفوات لا يخلو من نظيرها كتاب وإني لما أنشده من التعاون على تنض الغبار عن آثار أسلافنا الكرام وعرض إنتاجهم الخصب بالمظهر اللائق به من التحرير والانتقان أحب أن أنبه عليها وأرجو أن تقع من حضرة الدكتور موضعها حتى اذا نشر (المغرب) في طبعة ثانية قريباً ان شاء الله أخذ بها أو بما كان منها صواباً إذا ما أرى نفسي من الخطأ أيضاً .

فمن ذلك أنه في أول الصفحة ٢٩ من المقدمة وقع اسم ابن زاكور بالذال المعجمة بدل الزاي وهو خطأ مطبعي في الغالب لأن اسم هذا الأديب قد جاء في أثناء الكتاب<sup>(١)</sup> على الوجه الصحيح ولكن بما أن القارئ قد يشتبه عليه الأمر ولا يدري أيها الصواب وجب التنبيه عليه هنا .

وكذلك ابن الشعر ضبط في ص ٤٧ بفتح الشين وكسر الميم على وزن كتف وفي ص ٥٠ ترك بغير ضبط ولما جاءت ترجمته في ص ١٢٤ - ١٢٢ ضبط بسكون الميم وقد تكرر اسمه في الترجمة وضبطه كذلك وأظن هذا هو الصواب فيه فكان الأولى ضبطه من أول وهلة بهذا الضبط .

وفي ص ٥٨ يقول المؤلف وهو يترجم لبعض الزهاد : (وكن أكثر دهره مفكراً وجهه على ركبتيه ثم يرفع رأسه فيقول : أي وحلة ؟) وقد علق الناشر الفاضل على هذه الكلمة بقوله - هكذا في الأصل - وهي عبارة تقتضي التخطئة أو التوقف . وأرى أن العبارة منسجمة مع حال الرجل التي وصفها المؤلف فهو يفكر في الحياة والمصير ويطرق ويطيل التفكير وحين يرفع رأسه يقول : أي وحلة : بفتح الهجمة وتشديد الياء يعني أي ورطة هذه التي وقع فيها الإنسان أو بكسر الهجمة وسكون الياء بمعنى نعم أي أجل ! هي ورطة ! والمعنى على القسم وان لم يذكر في اللفظ . وعلى كل حال فوحلة اسم للمرة من



وحل يحل اذا وقع في الوحل وهو الطين ويتوسع في معناه فيستعار للارتقوع في  
الورطات التي لا تخلص منها .

وفي صفحة ٧٦ وردت هذه الأبيات في ملبح مسرح من حبس :

صفح السرار عن القمر وبدا وقد كانت استتر  
كتب السرور لناظري لما رآه قد ظهر  
هذا أمان للجفوة ن من المدامع والسهر

وقد شككت كلها على الوجه الصواب إلا كلمة السرور فإنها جاءت منصوبة وحقها  
الرفع لأنها فاعل كتب ويحق وضع نقطتين بعد لفظ ظهر في آخر البيت الثاني  
لأن ما بعده هو المكتوب فيدل على ذلك بالنقطتين المذكورتين على ما اصطلاح  
عليه أهل الاملاء الحديث .

وفي ص ٨١ ثلاثة أبيات أولها :

ولرب حان قد أدت بديره خمر الصبا مزجت بصفو خموره

وقد علق الناشر الفاضل على لفظة حان بما يلي :

« حان : خمار أو الحانة نفسها . وفي الذخيرة : حان بالخاء ولا معنى لها »

ويظهر لنا أن ما في الذخيرة هو الصواب لأن المراد بالخان النزل والفندق وهو  
قد يكون له دير فيه رهبان وفيه خمر فأدى إليه الشاعر على عادتهم وأما الخان  
فما عهد أن يكون فيه دير وليس ذلك من شأنه .

وفي صفحة ٨٤ وقع هذا البيت :

كأن هامته والريح يحملها غراب بين على بان النقا نعقا

هكذا جاءت كلمة الريح بالراء والياء والجيم ولا معنى لها . وظاهر أن البيت  
في وصف رأس مقطوع محمول على رمح والريح يسمى الزج بقم الزاي وتشديد  
الجيم فصواب البيت حينئذ أن يقال : كأن هامته والريح يحملها . . .

وفي صفحة ٨٩ فصل في ذَمّ مؤاخ . وقد جاء فيه : « ييض الأُنوق من رِفْدِه أَمَكْن » وضبط لفظ لأُنوق بفتح الهذزة وسكون النون وضم الواو وهو الأُنوق بضم النون وسكون الواو للعقاب الطائر المعروف ويضرب به المثل في الهذزة فيقال هو أعز من ييض الأُنوق لأن العقاب تضع ييضها في شواهد الجبال فلا يوجد إليه سبيل :

وفي ص ٩١ جاء هذا البيت :

بددت ريج الصبا لؤلؤه فانبرى يوقد عنه مرجا  
وضبط الصبا بالكسر وهو خطأ مطبعي لاشك فيه . لأن الصبا : الريح  
الشرقية . مفتوحة الصاد .

وفي صفحة ١٠٧ شعر في المحببات منه :

هات التي ان قربت جمره فهي على الأحشاء كالماء  
وقربت مبني للمفعول فجمرة ينبغي أن يكون منصوباً على الحال لا مرفوعاً كما وقع  
في الطبع . وقد جاء بعد هذا البيت :  
وكلا عض بها لاثم تبست عن ثغر حسناء  
ولا ينبغي أن لاثم مصحفة عن لاثم .

وفي الصفحة نفسها أورد المؤلف بيتين في قضيب آس وصل الى الشاعر من محبوبه . وثاني البيتين هو هذا :

أتى كاسمه آس لما بي من الجوى فحل حلول السعد والمال واليمن  
وقد كتب الناشر الفاضل على كلمة آس قوله : « هكذا في الأصل » فان كان  
يعني أن حقها النصب أي أن يقول الشاعر أتى كاسمه آسيا فذاك . وإلا فلا  
موجب لهذا التعليق . على أن النصب في الكلمة ليس ضرورية لازم إذ لا يمتنع  
توجيه رفعه بحسب القواعد . وقد يقال أنه باق على نصيه وأجرى الوصل  
بحرى الوقف .

وفي ص ١١٦ قطعة شعرية منها هذا البيت :

أو ما ترى أوتارها قصد القنا      وحيالهن ذوائب الفرسان  
وهو يصف خيام قوم محاربين . وقد وقع ضبط كلمة قصد بفتح فسكون .  
ويظهر لي أن الصواب كسر الصاد مع فتح القاف فانه يقال ربح قصد بوزن  
كنف وقصيد بمعنى منكسر وعلى هذا يفسر البيت .

وفي ص ١٢٢ فقرة نصها : « زففتها بنت ليلتها عذراء . وجلوتها عليك  
كرية فكرها حسناء » وعلق على فكرها بقوله : في هامش الذخيرة : « فكرتها »  
وأباً كان فان كرية مضافة الى ما بعدها وقد جاءت في الطبع منونة وهو ولا شك  
خطأ مطبعي .

وفي ص ١٣٣ وردت هذه العبارة : « وفي ابن حفص المتقدم الذكر بقول »  
وصوابها : « وفي أبي حفص » على ما تعطيه الاشارة الى المذكور قبلها .  
وفي ص ١٤٣ ورد هذا البيت :

ولادة قد صرت ولاده      من دون بل فُضح الكاتم

وقد ضبطت ولادة في أوله بضمة واحدة وحقها التنوين محافظة على الوزن وان  
خلاف قاعدة نداء المفرد العلم . وقد ورد مثله منوناً في شواهد العربية كما هو معلوم .  
وفي ص ١٤٥ وقعت هذه العبارة في وصف قاض : « وكان يدخل المسجد  
وعليه رداء معصر وحذاء صرار » وضبط صرار بكسر الصاد وفتح الراء مع  
التخفيف وأظن أن صوابها فتح الصاد وتشديد الراء بصيغة المبالغة .

وفي ص ١٥٣ وردت هذه العبارة والكلام على أحد القضاة : « ومدار فتياه  
على بقي وعبيد الله بن يحيى » وقد ضبط اسم بقي بشدة على الياء وفوقها فتحة  
ولا ينبغي أن الصواب في ضبطه الكسر والتنوين مع التشديد ان كان أصله  
الصفة والفتح فقط بدون تشديد إن كان أصله الفعل .

وفي ص ١٥٩ وهي خاصة بترجمة القاضي أبي الوليد يونس بن عبد الله بن الصفار من بني مغيث مانصه : « واستخلف علي القضاء ابنه مغيث بن محمد » ولا يصح هذا وقد علم أن اسم والده يونس فيجب التحقق منه .

وفي ص ١٦٢ في ذكر أحد القضاة : « وهو مقيم على حاله الى وقت املاء هذا الكتاب وقد نيف على الثمانين . حسن البقية » وضبط حسن بضم الحاء وسكون السين ولعل الصواب فتح الحاء والسين معاً .

وفي ص ١٦٨ زجل لابن قزمان منه هذا الشطر : « قد حط فيه السيف خطأ لا يفهم » بالحاء المهملة في الفعل والمصدر ولا يخفى أن المقام للحاء لا للهاء لأن المراد تشبيه أثر السيف بالكتابة وهي الخط . وبدون ريب هذا خطأ مطبعي .

وفي الصفحة التي تليها في زجل آخر للمذكور هذا البيت :

والرياض تلبس غللاً من نبات فحل زمرد

وضبط لفظ فحل بفتح الفاء وسكون الحاء ولا معنى للفعل هنا وإنما المراد أن النبات ( في حال ) الزمرد يشبه به في حسن خضرته وجمال نضرته فضبط فحل بسكون الفاء وفتح الحاء . ولا زال هذا اللفظ مستعملاً عندنا في العامي بهذا المعنى فهو من قبيل التخت في النصيح .

وفي ص ١٧٠ بيت من زجل له أيضاً هو هذا :

ونجوم السعد تطلع ونوار اليم تفتح

وضبط تفتح بفتح التاء الثانية مع التجفيف وأرى تشديدها فيكون بصيغة الماضي لأن النوار مذكور في العامي والفصبح فاذا لم تشدد التاء الثانية وجب رد تفتح الى يفتح .

وفي ص ١٨٣ ورد هذا البيت لعبد الله بن الناصر .

أتاك تعبيري ولما يحل مني على أضغاث أحلام

وكان شاعر أهدى إليه باسميناً ايض وأصفر مع شعر يقول فيه :



من يسمين كالتجوم تهرجت      أيضاً وصفاً • والسماح يعبر  
فكان تعبير هذا الأمير ان اجازة بدرهم ودنانير ولم يحل على أضغاث الأحلام •  
فيحل حينئذ بضم الياء وكسر الحاء من أحال الرباعي الذي مصدره الاحالة  
والاسم منه الحوالة لا من حال يحول كما ضبطه الناشر الفاضل •

وفي ص ٢٠١ لغز في الميخنة وهو هذا :

وجائت لها ابن مستطار      يفارق جسمه عند افتراق  
ولم أر قبله من ذي نعيم      يحرق جسمه والروح باق  
إذا صاحبت لم يبد شخصاً      ولا يخفى عليك لدى التلاقي  
ويظهر لي أن صواب عجز البيت الأول : « يفارق جسمه عند احتراق » •  
فالفاء واقعة مكان حاء والا فتعبير « يفارق جسمه عند افتراق » لا طائل تحته  
والتصويب وان كان يؤدي الى هذا المعنى أيضاً فان فيه تفتكاً في اللفظ مع  
موافقته للصورة التي تضمنها البيت الثاني بل ان هذا البيت لا يعدو أن يكون  
مفسراً للأول •

ثم ان يحرق في الكتاب وقع ضبطه بصيغة المبني للفاعل والصواب ضبطه  
بفتح الراء على المبني للمفعول • كما أن التلاقي كتبت بدون ياء والصواب اثباتها •  
وفي ص ٢٠٣ هذا البيت :

رجعت على رغم الوفاء الى الصبر — كما صبر الظمان في البلد القفر  
وقد ضبطت فيه كلمة صبر بكسر الباء والصواب فتحها وهو غلط مطبعي لاشك •  
وفي ص ٢٢١ وقع هذا البيت من قطعة :

— هذا هو الليل البهيم      بدا على القمر المنير  
هكذا بوضع الميم من كلمة البهيم في حيز الشطر الأول وبضبطها بالسكون  
والصواب رفعها وجعلها في مبدأ الشطر الثاني ليستقيم البيت •

وفي صفحة ٢٦٢ موشحة منها هذا السطر :

مثل جالي حقه أن يشكي      كد اليأس وذلي الطمع

وقد وقع شكل يشتكي بفتح الباء وكسر الكاف والصواب ضم الياء  
وفتح الكاف لتتسجم العروض مع نظائرها في السحوط الأخرى . وظننت أولاً  
أنها غلطة مطبعية فإذا بي أرى كمد وذل في المعجز منصوبتين وحققهما الرفع .  
وفي ص ٢٨١ زجل منه هذا الشطر :

وانا ذاب نحسوها ليل نهار

وقد ضبط فيه انا بكسر الهجزة وتشديد النون وأثبتت ذا بلسقها وهي موحدة  
وب مكسورة بازاء نحسوها ولعل الناشر الفاضل تصورها مثل هذه الباء المصرية  
التي تدخل على الفعل المضارع في درج الكلام . والذي يظهر لي أن يضبط  
انا بفتح الهجزة والنون مخففاً على صورة ضمير المتكلم وحده وداب كلمة واحدة  
بدال مهجلة وباء مفتوحة أصلها دأبا ثم خففت بتسهيل الهجزة وحذف الألف  
وكذلك نستعملها في اللفظ العامي والمراد على كل حال معناها اللغوي وهو الاستمرار  
والعادة والشأن أي وأنا شأني وعادتي أو على الاستمرار نحسوها ليل نهار . ولا يعكر  
علينا كون الفعل - نحسوها - مفتوحاً بنون المتكلم ومعه غيره لأنه كذلك  
يستعمل في العامي حالة الافراد والجمع فيقال انا نكتب وانا تقرأ . وهكذا .  
ويصح كسر الباء من كلمة دأبي أي عادتي كما لا يخفى على الاستعمال الفصيح  
فيكون التقدير وأنا دأبي أي عادتي نحسوها ، ولكن عدم همز الألف وحذف  
الياء التي بعد الباء يرجح أن أصلها كان دأب بفتح الباء كما قلنا .

وفي ص ٢٨٣ زجل جاء فيه :

قاضي يعطي عطية الامرا

رد غرناط مكة الشعرا

وضبط رد بضم الراء وسكون الدال بدون تشديد ومكة بكسر التاء المربوطة  
والصواب فتح الراء من رد وتشديد الدال على صيغة الماضي وفتح ياء مكة على  
أنه مفعول رد الثاني أو تسكينها جرياً على الاصطلاح العامي ، للتخفيف .

وفي ص ٣٠٠ زجل يقول صاحبه فيه :

حيب اياك تبعد عن عيني

فاني بعدك بولد حيني

وقد ضبط فعل يولد بضم الباء وفتح اللام وتركزت كلمة بعدك بدون ضبط وهي ان قرأتها بفتح الباء فكانت ظرفاً هنل المعنى وقفه وان قرأتها بضم الباء وهو الواجب كان يولد بضبطه المذكور لا ارتباط بينه وبينها . والصواب ضبطه بتشديد اللام على صيغة المبني للفاعل ويكون هو الخبر عن بعدك .

وفي ص ٣٠٥ بيتان في تفاحة :

تفاحة بت بها ليلتي أبثها سري والشكوى

أضمها معتقاً لاثماً اذ كُتِرت سره من اهوى

وعلى الناشر الفاضل على اذ ذكرت بقوله : « في تفتح الطيب اذا وهو تحريف » ولا تحريف فيه اذا قُرئت اذ بسكون الذال وجعلت الألف من الفعل فحزت وفتحت وسكن ذال الفعل وخففت كافه فكان اذ كُتِرت .

وفي ص ٣١٣ وقع هذا البيت من قطعة :

تبين فقد وضع المعلم وبات الأمر لو تفهم

وضبط فيه المعلم بضم الميم والصواب فتحها لأن المراد واحد المعالم وهي المعاهد وأمارات الطريق بخلاف المعلم المضحوم الميم فانه من أعلم الشيء جعل له علماً والثوب المعلم المخطط أو المطرز وذلك هو علمه .

وفي ص ٣٤٤ : « والقت بمسقط الرأس جرائنها » وضبط الناشر الفاضل كلمة

مسقط بفتح القاف ، والمفعول بالفتح للمكان من مسقط صحيح قياساً ولكنهم لم يذكروا مسقط الرأس إلا بالكسر فلعلمهم خصوه بذلك والسماع في هذا الباب أدلى كما هو معروف .

وفي ص ٣٤٩ : « وكان له فيها مقام محمود » يضم الميم من مقام وأظن أن الأولى فتحها لأن المراد بالمقام هنا المنزلة والمكانة لا الإقامة والتزول .

وفي ص ٣٥٥ : « الى أن انتهوا به منقطع أثره بقربة بلده » وعلق الناشر الفاضل على قوله بقربة بلده فقال : « وفي الذخيرة بتربة . وهو تحريف » . وأظن أن الصواب هو ما في الذخيرة لأن بلده هي القرية فإضافة القرية اليها من إضافة الشيء الى نفسه بخلاف التربة فان فيها مغايرة وقد درجوا على استعمال التربة في هذا المعنى فلا موجب لإنكاره . قال الشاعر :

بلاد بها نيطت على تمائي وأول أرض مس جلدي تراها

وفي ص ٣٦٥ : « وليس محمد قبل النضج بحران » وقد ضبط محمد بفتح الياء مبنياً للفاعل وعلق الناشر الفاضل على بحران بقوله « البحران الجائع » ولا يخفى ما فيه . وهذا مثل ضربه صالح بن عبد القدوس في قصيدته النونية المشهورة إذ يقول :  
فلا تكن عجلاً في الأمر تطلبه فليس محمد قبل النضج بحران  
فيحمد بصيغة المبني للغائب والبحران من الاصطلاحات الطبيعية يراد بها ما يطراً على البدن دفعة من التهييج حالة المرض . قال الشيخ داود الانطاكي في كتابه التذكرة<sup>(١)</sup> : - واحمد ما وقع بعد النضج - وقال في كتابه « النزهة »<sup>(٢)</sup> :  
والمراد بالنضج اعتدال الخلط فليعرف .

وفي ص ٤١٠ عند ذكر تقسيمات مملكة لشبونة وقع ضبط النسرين بفتح النون وكذلك في صفحة ٤١٢ والمعروف أنه بالكسر فليُنظر .

وفي ص ٤١٣ : وقع هذا البيت :

عيرتي بسقام وضئي ان هذين لزين العاشقين

بصيغة الخطاب للأنثى أي بسكون الراء وكسر التاء من عيرتي وهو كذلك لا يتزن فالصواب فتح الراء وسكون التاء . وربما كان هذا الخطأ من المطبعة .

(١) ص ٤٥ ، ج ٢ ، المطبعة الأزهرية بمصر .

(٢) النزهة المبهجة . بهامش التذكرة ص ٤٦ ، ج ٢ .



وفي صفحة ٤١٨ : « ومن ثمره في كتاب الذخيرة [ ما ] بدل على طبقته ، وما هذه التي بين المعقنين من زيادة الناشر من ما يظهر ولا داعي لها وليقرأ بدل بالبناء للمفعول . »

وفي الصفحة التالية لهذه شعر منه :

أما الرياض فانهن عزائس لم يحتجبن حذار عين الكالي  
جاد الربيع لها بنقد مهرها دفعا ولم يبخل بوزن الكالي

وقد فسر الفاضل الكالي من البيت الأول بالمراقب وأصاب وفسره في البيت الثاني بقوله : « الكالي هنا كلا : مقلوب كال » فأبعد النتيجة وانما هو من كلا الدين اذا تأخر دفعه فهو كالي وكان الأصحني لا يهجره .

وبكثر استعمال هذه الكلمة بين الموثقين خصوصا في عقود الزواج فيقولون في الصداق : جلته ما بين نقد وكالي كذا وكذا وذلك لأنه يستحب تأخير جزء من الصداق الى ما بعد الدخول على قول العلماء .

هذه هي جملة الملاحظات التي عنت لنا أثناء مطالعة الكتاب وأمكننا التنبؤ عليها وبقيت ملاحظات آخر لم نتمكن من تحقيقها لأننا بحال هجرة وكتبنا ليست معنا . وأهم هذه الملاحظات ما كانت له علاقة بالتاريخ وتحقيق شخصية ما كهد ( الهيدورة ) بالباء الموحدة المذكور في صفحة ١٧١ فقد وقع في وهما أنه ربما تصحف عن الهيدورة بالياء المثناة والهيدورة في العامية المغربية اسم لجلد الخروف الذي يتخذ للجلوس والشخص بما وصف به من شذوذ جنسي ربما كان لقبه هذ لقوة الشبه بينه وبين جلد الخروف في الاستعمال ولكننا الآن لا نجزم بشي في هذا الاسم لاسيما والأسماء لا تعال كما يقولون .

وتم من الملاحظات ما لم نعره اهتماما كبيرا وهو ما يتعلق بضبط الأزجال فان كثيرا من هذا الضبط مخالف للنطق العامي في المغرب الذي يتشابه مع ما كان عليه في الأندلس ولكننا رأينا أن التعلق بذلك من التعمق الذي

لا فائدة فيه خصوصاً والناشر الفاضل اذا عدل عن الوجه العامي في ذلك فانه  
يقرب من الوجه الفصيح .

وختاماً لقد رأى القارئ العزيز أن هذه الملاحظات منها ما نشأ عن خطأ  
مطبعي ومنها ما كان سببه السهو فقط ومنها ما يتعلق بنطق جهوي خاص فجميعها  
ليس فيه غشاة على الكتاب وتحقيقه . وانا قبلها وبعدها لنُبدي إعجابنا  
بمحاضرة الدكتور ضيف الذي استطاع أن يخرج هذا الأثر النفيس بهذه العناية  
الكاملة التي قلّ من يضطلع بها من بين الناشرين المحققين وانا لنهنته من صميم  
الفؤاد على توفيقه ونجاحه .  
غفر الله لهما

—•••—

### كتاب نسب قريش

لأبي عبد الله المصعب بن عبد الله بن المصعب الزبيري  
(١٥٦ - ٢٣٦ هـ)

عني بنشره لأول مرة وتصحيحه والتعليق عليه

١ . ليثي بروفنسال

استاذ اللغة والحضارة العربية بالسوربون ومدير معهد الدروس الاسلامية بجامعة باريس  
ان هذا الكتاب الذي نشره المستشرق ليثي بروفنسال قد فقدت نسخته  
المخطوطة من الشرق الاسلامي مع أنه أُلِف في ربوعه ، ولولا حرص العلامة  
السيد عبد الحفيظ الكتاني على هذه المخطوطة القيمة لضاع من النسب علم كثير ،  
ولما أُخرجت هذه الدرّة النفيسة من خزانة كتبه ، لينشرها هذا المستشرق  
الذي نشر من قبل كتاب « جمهرة أنساب العرب » لابن حزم الذي ردّ على  
من زعم أن علم النسب علم لا ينفع وجهل لا يضر ، ولا حاجة بنا الى إثبات  
فضل علم النسب على العرب خاصة والعلم والأدب عامة ، وقد عدّ من علوم الأدب

التي لا يستغني عنها أديب عربيّ بارع ، والشعر العربي في الجاهلية والاسلام  
منعم بأسماء القبائل والأعلام ، وكثيراً ما يتوقف فهم كثير من الشعر على  
معرفة قارئه بأنساب العرب ؛ وكان لقومنا العرب في الجاهلية مزيد عناية بحفظه  
وضبطه لأنه من أسباب التناصر والتفاخر ، وما حفظوا أنسابهم إلا ليتضافروا  
بها على أعدائهم ، لأن معرفة الأنساب مما يبعث على التعاطف والتآلف وصلة  
الأرحام التي حثّ عليها القرآن بقوله : « والذين يصلون ما أمر الله أن يوصل  
ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب » . قال أئمة التفسير : هي الرحم التي أمر الله  
بوصلها ، ويخشون ربهم في قطعها ، ويخافون سوء الحساب في المعاقبة عليها ،  
والأحاديث في ذلك كثيرة ، ويقول عمر بن الخطاب : « تعلموا أنسابكم  
ولا تكونوا كنبطي السواد إن سئل عن أصله قال من قرية كذا ! » ، وقد  
بلغ من حرص قومنا العرب على العناية بالنسب أنهم كانوا ينسبون حتى الخيل  
والإبل والكلاب والحمائم .

وبعد المصعب الزبيري مؤلف هذا الكتاب من أوثق النسّابين الذين يجمعون  
بين النسب والمعرفة بأيام العرب ، حدثت في بغداد عن مالك بن أنس ، وإبراهيم  
ابن سعد ، وعبد العزيز بن أبي حاتم وغيرهم ، وكتب عنه يحيى بن معين  
وأبو خيثمة ، وروى عنه ابن أخيه الزبير بن بكار وأحمد بن أبي خيثمة وإبراهيم  
الحري ، وموسى بن هرون وعبد الله بن أحمد بن حنبل وأبو القاسم البغوي ،  
وذكر يحيى بن معين أن الزبيري أخذ النسب عن الواقدي وأنه ثقة ، وسمع  
سليمان بن الأشعث أحمد بن حنبل يقول : مصعب الزبيري مستثبت .

وفي هذا الكتاب من نصوص الشعر الصحيحة ما لا يوجد في غيره ، ومن  
الفوائد التاريخية ما ينذر العثور عليها ، ويظهر أن المخطوطة مشوهة المحاسن  
بأغلاطها الناشئة عن مسخ النسخ ، فانه على الرغم مما بذله الفاضلان أحمد محمد  
شاكر وعادل النضبان من الجهود في مراجعة النص وتصحيحه لم يخل من أخطاء

الرواية واللغة والنحو والعروض فضلاً عن أغلاط مطبعية قلما نجى كتاب منها ،  
فمن أخطاء الرواية قول جرير بن عبد الله ( ص ٧ ) حين ناذر الفرافصة الكلابي  
الى الأقرع بن حابس :

يا أقرع بن حابس يا أقرعُ    إن يُصرع اليوم أخوك تصرعُ

والرواية المشهودة ، والموافقة لقواعد النحو هي :

يا أقرع بن حابس يا أقرعُ    إنك إن يُصرعُ أخوك تصرعُ

لأن جملة تصرع خبر ( إن ) ، وعلى رواية كتاب النسب يجب كسر عين  
الروي لأنها جواب الشرط .

وعجز بيت الحاشية ( ص ٤٣ ) الأول : « والعلم قد بلى لدى السائل » ،

ولعل صوابه قد ( يلقى ) ورواية قول الوليد بن عقبة ( ص ١٤٠ )  
و ( ص ١٢١ ) :

قطعت الدهر كالسوم المعنى    تهذر في دمشق وما ترم

هي : ( كالسدم ) بكسر الدال أي المعلوم النادم ، لأن السدم كالندم لفظاً  
ومعنى ، ولكنه ندم مقرون بالهم ، وقلما يفرد السدم من الندم ، وقيل السدم  
المتغير العقل من الغم ؛ وأما السوم وزان القوم فهو عرض السلعة على البيع  
كالمساومة ، والرواية الصحيحة ، هي رواية اللسان ، وصحة المعنى على السدم ؛  
ثم يقول الوليد بعده :

يمشيك الخلافة كل ركب    لأنضاء العراق بهم رسم

ورواية اللسان :

يهنيك الإمارة كل ركب    من الآفاق سيرهم الرسم

ويروي أيضاً : ( لأنضاء العراق بهم رسم ) ، فما هي الرواية الصحيحة ؟

ثم يقول الوليد :

فانك والكتاب الى علي    كدابقة ، وقد حلم الأديم



والصواب ، وهي رواية اللسان وغيره : ( والكتاب ) بفتح الباء للمعطف ؛  
وصواب العجز : ( كدابةٍ وقد حليم الأديم ) : ( دابة ) بالغين لا بالقاف ،  
و ( حليم ) بكسر اللام لاضمها ، وقد جاء في اللسان مادة ( حليم ) ما نصه :  
والحلم بالتحريك أن يفسد الإهاب في العمل ويقع فيه دود فينتقب ، تقول  
منه حلم بالكسر .

من أبيات يحض فيها معاوية على قتال علي عليه السلام ، ويقول له : أنت  
تسعى في إصلاح أمرٍ قد تمّ فساد كهنه المرأة التي تدبغ الأديم الحلم الذي  
وقعت فيه الحليمة فنقّته وأفسدته فلا ينتفع به . وعلى قول صاحب اللسان  
تكون ( كدابة ) مصحفة ، بدل على تصحيحها : ( وقد حلم الأديم ) .

وفي الصفحة ( ٦/٢٠٨ ) يعود ضمير ( وقال ) الى ورقة بن نوفل ، ويعزى  
هذا الشعر أيضاً الى أمية بن أبي الصلت كما عزاه اللسان : وعجز البيت الرابع :  
( وقبل سبحة الجودي والجمد ) يروى : ( وقبلنا سبحة الجودي والجمد ) .

وجاء في الصفحة ( ٢/٢٠٢ ) لحسان بن ثابت يعيّر الحارث بن هشام بالفرار :  
ترك الأحية لم يقاتل دونهم ونجا برأس طمرة والجمام

وصواب الرواية على ما في ديوان حسان ( . . . أن يقاتل ) ، وكذلك رواية الحماسة .  
وبعد هذا البيت يمتدح الحارث بن هشام ، وحدث الأصمعي أنه لم يسمع  
بأحسن من اعتذاره ذلك من فراره ، وهو :

القوم أعلم ما تركت قتالهم حتى رموا فرسي بأشقر مزبد

وصواب الرواية على ما في الحماسة ( الله يعلم . . . ) ، والتعبير الشعري بذلك أقوى .  
وعجز البيت الثاني : ( أقتل ولا ينكي عدوي شهدي ) ، وصواب الرواية على  
ما في الحماسة : ( أقتل ولا يضرر عدوي شهدي ) ، وجاء البيت الثالث بعده :

فصدرت عنهم ، والأحية فيهم طمعا لم يعقاب يوم مفسد

وبيت الحماسة أصح وأفصح ، وعجبت كيف لم يرجع إليها ، وهذا البيت هو :

فصددت عنهم ، والأحبة فيهم طمعاً لم يعقاب يوم مُرصد  
وهناك رواية أخرى وهي ( ٠٠٠ يوم سرمد ) : أي يوم طويل يمتد بلاؤه ،  
قال التبريزي : وأيام الغم والحنة توصف بالطول ؛ وكان ينبغي أن يشار في  
الحاشية الى هذه الروايات ، والنشر العلمي الصحيح يقتضي مثل ذلك .  
وجاء في ( ٣/٣١٣ ) البيت الأول معزواً للحارث بن هشام ، وهو الصواب ،  
وإن عزاه الزنجشري في أساسه لعمر بن أبي ربيعة ، ويقول الحارث في الصفحة  
عينها ( س ١١ ) لعبد الملك بن مروان : ( ٠٠٠ يكفيك بُؤسى أو لديك  
نعيمها ) ، ولعل الصواب ( بُؤسى ) بكسر السين .

وجاء في الحاشية ( ٢ ) من هذه الصفحة : مغرورق مأخوذ من اغروراق  
العين بالدموع ، والعربي لا يقوى على النطق بغير ( اغريراق ) ، والتعليل  
الصرفي معروف .

وجاء في الصفحة ( ٣٦٥ ) : « وأبقى آخرين يتر قوم » والصواب : ( يبير ٠٠٠ )  
بكسر الباء .

وأما أخطاء اللغة فمنها ما جاء في ( ٩/٢٤ ) : « فهذه أشتر كلمة فحش سمعتها  
منه قط » على اللغة الرديئة ، ولعل الأصل كان : « فهذه شر كلمة ٠٠٠ »  
لأن الحسن كان من أفصح الناس ، فقد جاء في لسان العرب : ( وهو شر منك ،  
ولا يقال أشتر حذفوه لكثرة استعماله اباء ، وقد حكاه بعضهم ) . وقال الجوهري :  
( ولا يقال أشتر الناس إلا في لغة رديئة ) .

وجاء في ( ٧/٢٨ ) : « وأما جويرة ٠٠٠ » والصواب ( جويرة ) بالتحفيف  
لأنه تصغير جارية .

وجاء في ( ٥/٥٩ ) قول الحسين بن علي في الرباب وسكينة :  
لعمرك إني لأحب داراً تضيئها سكينة والرباب  
والصواب على المعنى : ( تضيئها ) أي نزل بها ضيفاً سكينة والرباب : تقول

بلسان العرب (تضيفته نزات به ضيفاً ، ويؤنس بهذا رواية هذا البيت في  
(مقاتل الطالبين) ص ٩٠ : « تكون بها مسكنة والرباب » .

وجاء في (١١/٩٠) قول الفضل بن العباس بن عتبة الشاعر :  
من 'يساجلني يساجل ماجداً يملأ الدلو الى عقد الكرب'  
هكذا بضم كاف (الكرب) ، والصواب بفتحها ، كافي اللسان ، وقال ابن سيده :  
«الكرب جبل يشد على عراقي الدلو ، ثم يثنى ثم يثلك والجمع أكراب»  
ومعنى البيت على ذلك واضح ، والشواهد عليه جمة .

وجاء في (١٠/١١٨) قول العرجي وهو في السجن :  
يا ليت سلمى رأتنا لا قراع بنا لا هبطنا جميعاً أبطح السوق  
بضم قاف (قراع) ، ولعل الصواب بكسرهما ، لأن القراع والمقارعة المضاربة  
بالسيوف ، وعليه قول النابغة : (هين فلول من قراع الكتائب) ، ويكون  
المعنى : رأتنا ونحن لا قراع بنا أي لا نقوى في السجن على المجالدة بالسيوف ،  
ومع ذلك نبسم لشدائد السجن ، ويقوي هذا المعنى قوله بعد ذلك :  
وكشرنا وكبول القين تنكبنا كلاً صد تكشر عن أنيابها الروق  
فان الكشر بمعنى التبسم والافترار .

وجاء في (٣/١٢٩) قول عبد الله بن همام السلوي في معاوية بن يزيد :  
فأب دنياكم بكم اطمأنت فأولوا أهلها خافاً سديداً  
والصواب : (فأولوا) ، يقال : أوليت فلاناً خيراً ، وأوليته معروفًا ، أو خافاً  
سديداً اذا أصدبت ذلك اليه كما في اللسان ، ولعلها من أغلاط الطبع ، وليته  
كان لها ولسائر الأخطاء فهرس للتصويب .

وجاء في (٢٠/١٤٦) قول عبد الله بن الحجاج الثعلبي في أحييخ بن خالد  
ولم يحدد قراءه :

كأني إذ نزلت على أحييخ نزلت على مقوقية ييوض

والصواب (مقويّة) ، لانكسار البيت بتشديد الياء ، ولأنها اسم فاعل للمؤنث ، قال ابن سيده : قَوَّيْتُ الدجاجة تُقَوِّي قِيَاءً وَقَوَاءً صَوَّيْتُ عند البيض فهي (مقوية) .

وجاء في (٧/١٤٨) : « وهو الذي عمل السقاية بعَرَفَة » بكسر الراء ، والصواب بفتحها ، وهي كعرفات موقف الحجيج المعروف .  
وجاء في (٤/١٩٥) :

الواهب البَسَخْتُ خَضْعًا فِي أَرْصَتِهَا والبيض فوق تراقبها الدنانيرُ  
بفتح باء (البخت) والصواب بضمها ، وهي الإبل الخراسانية تُنْتَجِج من بين عريضة وفالج ، وهو البعير ذو السنامين ، « بُخْتِي » والنافة « بُخْتِيَّة » ويجمع على بُخْت وبُخَاتٍ ، وقيل الجمع بُخَاتِي غير مصروف .  
وجاء في (٥/٢١٣) : « قتله المجذّر بن زياد بن البلوي » والصواب بحذف (بن) الثانية <sup>(١)</sup> ، على ما جاء في تاج العروس (جذر) ، وعلى أسلوب النسب عند العرب .

وجاء في (٥/٢١٤) قول المجذر البلوي هذا حين قتل العاصي أبا البختري يوم بدر :

أنا الذي أزعَمُ أصلي من بلي

أطعمَن بِالْحَرْبَةِ حَتَّى تَنْثَنِي

وصواب النطق العربي : (أزعَم) بضم العين ، و (الْحَرْبَةِ) بفتح الحاء لا كسرهما .  
وجاء في (٤/٢١٧) قول طلحة بن عبد الرحمن بن الأسود يوم قتل أصهبانياً بارزه :

أولجته صعدةً موقعةً سيبتانها كالشهاب في الظلمة

وضعت من السنان في موضع السمسعة بن الشمر صوف والحكمة

(١) ويراجع طبقات ابن سعد (٢/٢ ، ٩٨ - ٩٩) ، والاشتقاق (ص ٣٢٢) .



وصواب البيت الأول : ( سنانها كالشهاب ٠٠٠ ) ، و ( المسعل ) في البيت الثاني بفتح الميم لا بكسرها ، ففي اللسان : « وآلمسعل موضع السعال من الحلق ، وليس فيه ( مسعل ) بكسر الميم لأنه آله ، والمعنى على الموضع .

وجاء في ( ٩/٢٣٤ ) عجز البيت لأبي دهب الجمحي : ( جلد القوي مرّ المريرة ) بكسر ميم ( مرّ ) والصواب بضمها .

وجاء في ( ٩/٢٧٧ ) لعبد الله بن أبي بكر الصديق قوله في مطلقته المرتجعة :

أراني وأهني كالهجول تروحت إلى بوها قبل العشار الروائم

بضم عين ( الهجول ) فتصبح جمع نجل بكسر العين ولد البفرة ، والصواب أنها بفتح العين وهي من النساء والإبل - كما في اللسان وغيره - الواله التي فقدت ولدها الثكى لبعجلتها في جيئتها وذهابها جزعاً قالت الخنساء :

فما عجل على يوت تطيف به لها حنينات إعلان وإمرار

وجاء في ( ٩/٣٢١ ) من الرجز : ( فردّ بعض القوم لو تخلفا ) ، ولعل الصواب

لاستقامة المعنى : « يودّ بعض القوم لو تخلفا » ، ومن النسخ ما هو مسخ .

وجاء في ( ١٣/٣٢٢ ) قول خالد بن المهاجر يلعن بني أمية وهو من الأحذ

المضمر من الكامل :

صبّ الإله عليكم غضباً أبناء جيش الفتح أو بدر

ولعل أصل التعبير الشعري في الصدر كان ( صبّ الإله عليكم غضباً ) على

المجاز كما ورد في سورة الفجر : « نصب عليهم ربك سوط عذاب » ، وفي الأساس :

وصبّ الله عليه صاعقة ، ومثلها : غضباً ؟ .

وجاء في الصفحة عينها والسطر ١٨ خالد بن المهاجر في قتلى مكة بعد أن نصب

يزيد الحرب لابن الزبير :

فإن يقتلوا بيها ، وإن كنت محرمًا وجدك أشدّ فوق رأمي عمامتي

بضم الميم وفتح الراء من ( محرمًا ) والصواب بكسر الراء يقال أحرمتنا : أي

دخلنا في الشهر الحرام أو البلد الحرام وهو كما قال الراعي :

قتلوا ابن عفان الخليفة 'محرماً' ومضى فلم أر مثله مخذولاً  
وجاء في (٦/٣٨٢) للنعمان بن عديّ العدويّ :  
إذا كنت ندماني فبالأَكبراسقي ولا تسقي بالأصفر المتثلّم  
بفتح اللام المشدّدة من (المتثلّم) والصواب بكسرهما لأنّه على صيغة اسم الفاعل ،  
وبذلك ضبطه اللسان (جذا) .

وجاء في (١٧/٤٤٧) من قول 'شريح بن الحارث في عجز البيت الأول :  
(مروته) بنسبيل المنزلة ، والأفصح (مروته) كما في الاستيعاب (٣٢٩/١) .  
وأما ما عثرنا عليه من أخطاء النحو فقد جاء البيت الثالث من شعر أحمد بن  
أبي خيثمة (مقدمة ١٩) :

من يَلْقني يلقَ مرهوناً بصَبوته متيماً لا يُفكّ الدهرُ قيده  
وقد رُفِع (الدهرُ) فاعلاً لـ (يفكّ) ، فيجب أن يكون ما بعده مفعولاً  
(قيده) ، والصواب أن ينصب (الدهرُ) على الظرفية ، ويرفع (قيده) على  
على أنه نائب فاعل لـ (يفكّ) المبني للمجهول .

وجاء في (٨/٤١) قول سليمان بن قتّة يرثي الحسين بن عليّ رحمه الله :  
ألم تر أن الأرض أضحت مريضةً لفقد حسينٍ والبلادُ اقشعرتِ  
برفع (البلادُ) والصواب نصبها عطفاً على الأرض في الصدر .

وجاء في (٩/١٧٩) عجز البيت الرابع من شعر يحيى بن الحكم بن أبي العامريّ :  
(كانَ على أُنباجنّا فِلَقُ الصخرِ) والصواب (فِلَاقُ) بالنصب اسماً لكائن .  
وجاء في (٦/٢٣٢) من قول زينب بنت العوام ترثي ابنها عبد الله بن حكيم :  
وقد هدّني قتل ابنُ عفان قبله وجادت عليه عبرتي بشُجوم .

و (ابنُ) مرفوعة ، والصواب (ابنِ) على أنه مضاف إليه .  
وجاء في (٤/٢٣٣) من قول أبي دَهبل الجمحي يرثي عثمان بن عبد الله بن حكيم :  
هو التاركُ المال النفيس حمية وللموتِ من بعد المعيشة أروحُ  
والصواب (وللموتِ) بفتح اللام القسمية وضم التاء على أنه مبتدأ و (أروحُ) الخبر .

وجاء في الصفحة عينها والسطر التاسع قول أبي دهيل لعبد الله بن عثمان .  
قضت وطراً من أهل مكة ناقتي      سوى أُملي في الماجد بن حزام  
والصواب (حزام) مضافاً إليه .

وجاء في ( ١٠/٢٥٥ ) من قول 'قتيلة بنت النضر ترثي أباه :  
مني اليه وعبرة مسفوحة      جادت لماثُحها وأخرى تختق  
والصواب (لماثُحها) .

وجاء في ( ١٧/٣١٧ ) قول ابن الزبيري يمدح بجيراً بن أبي ربيعة ذي الرمحين :  
بجير بن ذي الرمحين قرب مجلسي      يروح علينا فضله غير عاتم  
والصواب (غير) بالنصب على الحال .

وجاء في ( ١٣/٣٦٤ ) قول زيد بن عمرو بن نفيل :  
'عدتُ بما عاذ به إبراهيم      مستقبل الكعبة وهو قائم  
والصواب (مستقبل) بالنصب على الحال أيضاً .

ومن أخطاء العروض ما جاء في ( ١١/١٥٥ ) في قول يزيد لأُم هاشم وقد  
تزوج عليها :

مالك أم هاشم تبكين      من قدر حلّ بكم تضيجين  
وصحة الوزن على (تبكين) بتشديد الكاف ، وجاء البيت الخامس من هذا الرجز :  
( زارتك في يثرب في حواريتين ) ، وهو مكسور صوابه العروضي على رواية  
الأغاني ( ٨٥/١٦ ) هو ( . . . في حوارين ) ، على أن الرواية الأولى أصح .

وجاء في ( ٧/٢١٦ ) قول عبد الرحمن بن عبد الله بن الأسود على المتقارب :  
أمرت أم طلحة طيف ألم      ونحن بالأجزاء من ذي سلم  
والصواب وصل همزة (الأجزاء) للوزن ، وجاء عجز البيت الثالث :  
هي الركن ركن النساء اذا      خرجت مشهداً يستلم  
مكسوراً ويصح وزنه ، ولعله الأصل ، اذا قلنا : ( خرجن الى مشهد يستلم ) ،  
والله أعلم .

وجاء في الصفحة (٤/٢١٧) من المنسرح (سنانيا كالشهاب في الظلمة) ،  
وهو من خطأ النسخ أو الطبع ، ويستقيم الوزن مع التصحيح (سنانها ٠٠٠) ، وجاء بعده :  
يَحْنِي بِكَتْسِي عَلِيٍّ فَلَمْ تَحْوَلْهُ بَعْدَ طَعْنِي كَلَمَةً  
ولم تحيئ التفعيلة الأولى من المنسرح على (مفاعيلن) مثل (تحوله) المضارع  
المحزوم بلم ، فاليبت مكسور على ذلك ومصحف .

وجاء في (٦/٢٣٠) رجز صنية بنت عبد المطلب في الزبير بن العوام وهو  
صبي : (من قال لي أنني أبغضه فقد كذب) وهو مكسور بزيادة (الي) .  
وجاء من الرمل المحذوف في (١٢/٢٤٠) قول مومي شهوات في حمزة  
ابن عبد الله بن الزبير :

حمزة المتساع بالمال اندى يرى في يمه أن قد غبن  
وصحة الوزن : (ويرى في ٠٠٠) .

وجاء في (١٤/٣٠١) قول كعب بن الأشرف في الحارث بن هشام :  
نَبَّأْتُ أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ فِي النَّاسِ بَيْنِي الْمَكْرَمَاتُ وَيَجِدُ  
وهو من الكامل ، والصدر مكسور لحيء التفعيلة الثالثة منه على (فعلاتن)  
بدل متفاعلن .

ومن الأخطاء الشبيهة بالمطبعة التي نذكرها حبا بكال طبع مثل هذا السفر  
الجليل ماجاء في (٣/٩) : (بن عمير بن بن أسامة) ، منها (بن) زائدة ، وجاء  
في (١٤/٢١) : (ثم ولدت له مارية بنت شعون بن ابراهيم) والصواب حذف  
(بن) لأن مارية القبطية ولدت للرسول ﷺ ابراهيم .

وجاء في (١٠/٣٠٢) : «أما كنا نستبدل دار بدار ٠٠٠» والصواب  
داراً بدار ، وهنالك نقط طارت اثناء الطبع فلما نجا منها كتاب ، ولو كان  
لهذا السفر فهرس لخطأ والصواب لدنا من الكمال ، والكمال معجز ، وهو ما لا يدفع  
المنصف عن الاعتراف بفضل الناشر واحسانه للعلم والأدب ، وخزائن كتب العرب .

التوضي





## سيرة الرسول

صور مقتبسة من القرآن الكريم ، وتحليلات ودراسات قرآنية

مؤلفها : محمد عزة دروزة

امتازت هذه السيرة النبوية على غيرها من كتب السير القديمة والحديثة ،  
بكونها أخذت من آيات القرآن الكريم وسوره وفسرت بها ، وقد ألفها الأستاذ  
الجليل ( دروزة ) في جزأين ، يبلغ الأول منها ( ٣٢٠ ) صفحة ، والثاني  
( ٤٠٠ ) صفحة ، وركب كل جزء منها من ستة فصول ، ورتب كل فصل  
منها على عدة مباحث ، وقسم كل مبحث الى مسائل ( أو مقالات ) معدودة  
بالأرقام عدا تمهيدين في مقدمة الجزأين .

وهذه الفصول الاثنا عشر هي : التنويه بأخذ السيرة من القرآن ، شخصية  
الرسول عليه الصلاة والسلام ، العهد المكي ، مواقف العرب غير الكتابيين من  
الدعوة في هذا العهد ، مواقف العرب الكتابيين منها فيه ، العهد المدني ، سير  
انتشار الدعوة بين العرب في هذا العهد ، اليهود ومواقفهم فيه ، النصارى أيضاً ،  
المنافقون في عهد النبوة ، الجهاد في هذا العهد ، وختام هذه الفصول في  
التشريع القرآني .

وهذه مباحث الجزء الأول : ( فصل في شخصية النبي عليه السلام ) : عروبة  
النبي ﷺ ومكيبته وقرشيتيه ، شخصيته ونشأته وسيرته قبل البعثة ، أخلاقه  
وفضائله ، حياة النبي الزوجية والبيتية ، صور لسلوك المسلمين معه ، الوحي وأوليئاته .  
( عهد السيرة النبوية المكي ) : دور الخطوات الأولى ، موقف زعماء مكة  
من النبي ، مشاهد وصور متنوعة بين النبي والزعماء ، مشاهد التحدي ، محنة  
الأذى والفتنة ومشاهداتها ونتائجها ، الأزمات النفسية النبوية ، صور متنوعة  
للمسلمين في العهد المكي ، فصل في موقف العرب الكتابيين في العهد المكي .

وأما الجزء الثاني ففي عهد السيرة المدني ، وفي كل فصل من فصوله الستة مباحث أولها (فصل) في أدوار وسير انتشار الدعوة وفيه مباحث ، منها انتشار الدعوة في منطقة مكة وما وراءها ، وفي منطقة المدينة ، وصور متنوعة للمسلمين في العهد المدني ، وفي مباحث الفصل الثاني : اليهود ومواقفهم ودسائسهم ، وفي مباحث الثالث : مواقف النصارى من الدعوة النبوية ، وحجاجهم فيها ، وما ورد في شأنهم وشأنها ، وفي فصل المناقبين مباحث في صفاتهم وأحوالهم ، ومواقفهم الكيدية والساخرة والتآمرية ، ومواقفهم من الجهاد ووقائعه ، وفي الفصل الذي عقده في الجهاد مبحثان : (١) الدعوة إلى الجهاد بالمال والنفس ومواقف المسلمين منها . (٢) في وقائع الجهاد وسيرها ونتائجها .

وختم الفصول بالتشريع القرآني وصلته بالسيرة النبوية ، ومباحثه في أنواع التشريع ، فمنها التعبدية ، والسياسية ، والاجتماعية ، والاقتصادية ، والتشريع العائلي والآداب البيتية .

هذه كلمات في الأهمية من فصول الكتاب ومباحثه التي بلغت ( ٧٢٠ ) صفحة ، وهذه المباحث المهمة في التشريع الإسلامي هي من الفوائد الزوائد على ما كتب في سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام . وطريقة المؤلف في سيرة الرسول أنه يكتب في صدر كل بحث - بالحرف الدقيق - عناوين ما اشتمل عليه البحث ، ومثاله من مقدمة المؤلف ما نصه : « الباعث على كتابة الكتاب ، إمكان كتابة فصوله في نطاق القرآن ، كتب السيرة القديمة ، كتب السيرة في العهود المتوسطة ، كتب السيرة الحديثة ، سداد وفائدة وطرافة السيرة في نطاق القرآن ، فصول الكتاب واتساقها ، اعتراف المؤلف بالعجز عن الإحاطة ، اعتذار عن كثرة الآيات وتبرير لها ، الروايات في الكتاب » ويأتي بعد هذه الكلمات الدقيقة البدء بمسائلها ، ويستشهد بكل ما ورد في الذكر الحكيم على كل مسألة أو دعوى أو مطلب ، لأنه الغرض من التأليف ، والباعث عليه ، وبعد الآيات بالأرقام ، ويذكر اسم السورة معها .

وقد بذل المؤلف جهده أثابه الله تعالى في استقصاء ما في القرآن الكريم من آيات مكية ومدنية ، متصلة بالسيرة النبوية ، وصنفها في مجموعات متناسبة ، يقول هذا في معرض تعيين أدوار السيرة من القرآن . ويرى أن القرآن جميعه يمثل هذه السيرة ، وليس فيه آية الا وهي تشير الى دور أو موقف من أدوار ومواقف النبي ﷺ فيما بلغه عن ربه من وعد ووعد ، وأمر ونهي ، وتعليم وتشريع ، وتأديب وأمثال وقصص ، ودعوة وجهاد ، وجدال وحجاج . . . الخ . . . ويمكن القول بأن سيرة الرسول بأجمعها هي التي تمثل القرآن أو تمثل أمره ، ولم يكن جهاده وجداله وحججه إلا بعد نزول الأوامر الإلهية في ذلك ، وهكذا التعليم والتشريع ، والترغيب والترهيب ، وقد قالت أم المؤمنين عائشة في وصفه : « كان خلقه القرآن » فهو ﷺ يمثل في هديه القرآن الكريم أصدق تمثيل ، واذا عمل باجتهاده في أمر قبل نزول الوحي عليه جاء الوحي مصدقاً له ، أو معاتباً في ما كان خلاف الأولى .

والأساذ (دروزة) لم يخس كتب السيرة حقها ، بل ذكر محاسنها ومزاياها ، لكنه رأى فيها اختلاف الأقوال واضطراب الروايات ، فجاء بما لا يحتمل الجدل من كتاب « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » تنزيل من حكيم حميد » وكتب فصولاً خالية من الأسماء والأعلام والأرقام والتواريخ ، لتكون خطوطاً عامة . وهي الجوهر الباقي - أصدق وأوثق وأقوى من الوجهة المذكورة كما قال . واذا اختلفت الأقوال في ترتيب النزول ، وفي العهدين المكي والمدني ، رجّح بعضها على بعض بمرجحات قامت عنده ، كالزمان والمكان ، وسياق الآيات وسباقها ، واستعان بأسلوبها أيضاً .

وقد اعتذر عن كثرة ما أورده من الآيات في الموضوع الواحد ، بأن القرآن هو سند الكتاب (أي مصدره الوحيد) ولا حاجة الى الاعتذار عن الاكثار منها ، مادام يجيب عنها بأنها تحتوي بعض الفروق التي تحمل دلالات ومعاني فيها بعض التفاوت ، مما يكون في إثباته تقوية للدلالة أو المعنى المراد

تقريره . قال : « على أننا توخينا في هذا أيضاً ما توخينا في الكتاب السابق أي عصر النبي عليه السلام وبيئته قبل البعثة ، وقد طبع في دمشق الشام من تجديد الصلة بين القرآن وبين ناشئتنا - تلك الصلة التي تكاد تكون مبتوتة - لاسيما أن هذا الكتاب مجموعة دراسات وتحليلات قرآنية ، من شأنها أن تساعد الناشئة العزيزة على تذوق القرآن وفهم دلالاته وملهاته ، وقراءته وظروف نزوله ومراميه المعاصرة والخالدة » .

أقول : هذا حق فتوجه الى هذا الكتاب النفيس أنظار الجامعة السورية ، بل الجامعات ومدارس التحفيز أيضاً ، في العالم العربي كله ، فقد كتب بلغة العصر ، ورسمت فيه الآيات الكريمة على نحو ما في المصحف العثماني مشكولة شكلاً تاماً ، وفسرت بالظاهر المتبادر منها ، ولخصت مباحثه أحسن تلخيص ، وقد اجاب المؤلف عما يقوله في عيدنا هذا بعض الأجانب من أن اليهود في المدينة لم يعطوا حريتهم الدينية والاقتصادية ، بل أجبروا عنها ، وتجد جوابه السديد ( ج ٢ ص ١١٢ وما بعدها ) ، وقال في مباحث الجهاد بالنفس والمال : « وأطلق تعبير الجهاد على الجهاد البدني والمالي معاً ، بل قدم الثاني بالذكر في كل موضع ذكر فيه الاثنان تنهويهما بخطورته » الخ . . . قلت : إلا آية : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة » التوبة الآية : ١١٠ فقد قدمت فيها الأتقى على الأموال .

هذا وليس من فرض الأستاذ أن يفسر الآيات القرآنية في الرسول العربي بكتب العهدين ، وإن وصف فيها كقوله تعالى « الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدهم مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل » ( الآيتان ١٥٢ و ١٥٨ من الأعراف ) وقد يدنا ذلك مفصلاً<sup>(١)</sup> .

وقد عد الأستاذ ( في ج ١ ص ٩٨ و ٩٩ ) : ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة ، وكلهم الموتى ( الآية ١١١ من الأنعام ) « ولو أن قرآناً سيرت به الجبال »

(١) مجلة المجمع العلمي العربي ( ٢٨٢ / ٤٠٤ - ٤١٩ ) .



( ٣١ من سورة الرعد ) من الأسلوب اللين خطاباً للمعتدلين ، ونرى أنها خطاب قوي موجه للمصريين المستكبرين .

وكتب في ذيل ( ص ٤٦٥ ) عند قوله تعالى « وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة ، وله أخ أو أخت فلكل واحد منها السدس » فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث » : من أميات متعددة وأب واحد ، وهو سبق قلم بلا شك ، وقد أجمعوا على أن المراد أولاد الأم ، أي الإخوة للأم الواحدة . ونختم هذه الكلمة بما أشار إليه المؤلف الكريم من كتب السير التي وضعت في عصور الانحطاط ، وما حشيت به من الضعاف والموضوعات ، حتى خرجت بها « من صفة الكتاب التاريخي الى صفة الكتاب التعبدية » وما استعبد من قصص المولد الشريف التي تتلى في الحفلات لمقاصد تعبدية وتبركية <sup>(١)</sup> . أقول : للأستاذ المؤلف أن ينكر هذه المظاهر اللاهية ، والآثار الواهية ، التي اعتاد الناس روايتها وسماعها في مثل هذه المواسم والمراسم ، وإن الأخبار التي تخالف العقل والنقل الصحيحين يخشى من ضررها في عقائد المتعلمين أضعاف ما يرجي من نفعها عند بعض العوام ، دع ما ورد فيها من الوعيد الشديد ، وإن في هذه القصص التي تتلى في المحافل الكبرى من غرائب القول ما يصرف أذهان المستمعين عن حياة الرسول ( ﷺ ) إلى تصورات خيالية لا أثر لها في عالم الحس والحقيقة .

فجدير بالعلماء العاملين والحكام العادلين أن يجعلوا درس السيرة النبوية في هذه المجتمعات العامة ، شذرات من لبائها ، ملائمة لروح المجتمعين ، مفيدة لعقولهم ، باعثة على حسن الاستماع والاتباع .

وإنا لنشكر العلامة ( دروزة ) على هذا النوع الفريد من السيرة الذي أخرجته للناس ، ونسأله سبحانه له مزيد العناية وأن يبارك في عمره وعمله .

محمد بهجة البطار

ص ٤٦٥

( ١ ) انظر الفصل الثاني الذي عقده في شخصية النبي ﷺ ( ص ٢٣ ) .

# آراء وأنباء

## انتخاب أعضاء مراسلين

انتخب المجمع العلمي العربي في جلسته المنعقدة في ٢٦ حزيران سنة ١٩٥٤ برئاسة الأستاذ الرئيس خليل مردم بك ستة أعضاء مراسلين وهم السادة :

- ١ - الدكتور قسطنطين زريق .
  - ٢ - الأستاذ قدري حافظ طوقان .
  - ٣ - الأستاذ الشيخ محمد البشير الابراهيمي .
  - ٤ - الدكتور كارل اشتولز .
  - ٥ - الدكتور يوسف شنت .
  - ٦ - الدكتور رجب بلشير .
- لبنان . فلسطين . الجزائر . النمسا . هولاندة . فرنسا .

وقد صدرت بإقرار انتخابهم وتعيينهم ستة مراسلين جمهورية أرقامها من ١٨٨٤ الى ١٨٨٩ بتاريخ ١٤ ايلول سنة ١٩٥٤ .

— ٦٠٩ —

## ملاحظات على مصطلحات طبية

نشرت مجلة مجمع اللغة العربية في جزئها السابع مصطلحات في علم الأمراض وطلبت إبداء الرأي فيها وقد سألتني معالي رصيفنا العلامة الأمير مصطفى الشاذلي أن أنوم بهذا العمل فليت الطالب وكتبت هذا المقال مبيناً رأيي في بعض من تلك المصطلحات .

إجهاض : Abortion

قلت جاء في المعاجم « أجحضت الناقة ألقت ولدها وقت نبت ويره فهي 'مَجْجِيضٌ' ، وإِجْجِياضٌ هي الناقة التي من عادتها إلقاء الولد لغير تمام » . وجاء فيها أيضاً « سقط الولد من بطن أمه خرج وأسقطت الأم ولدها وضعته لغير تمام » . يتبين مما تقدم أن الاسقاط خاص بالذئاء والاجهاض بالحيوانات وإذا جاز استعمال الاجهاض في المرأة توسعاً لشيوع هذه الكلمة كان علينا أن تقدم الاسقاط عليها فنقول في الترجمة ( إسقاط ، إجهاض ) .

الحموضة : Aciditiy

قلت يجب حذف التعريف وهذا ما يقال في جميع المصطلحات المعروفة .

الحمّاض : Acidosis

قلت ان استعمال وزن 'فعال' للدلالة على حموضة الدم لا يفي بالمعنى المراد واشتقاق فعل جديد أفضل وهو 'تَحَمُّضُ' ومصدره 'تَحَمُّضٌ' ويستحسن إضافته الى الدم ليستقيم المعنى فنقول « تَحَمُّضُ الدم » ( واذا لم نرغب في اشتقاق فعل جديد فلنقل ( احماض الدم ) .

التهاب شرياني حاد : Acute artiritis

والأصح التهاب الشريان الحاد .

الرثية الحادة : Acute arthritis

قلت هي التهاب المفصل الحاد والرثية ترجمة ( روماتيزم ) وليس كل التهاب مفصل رثية .

كلاء سدوى حاد : Acute interstitial nephritis

قلت ان وزن فعال من « كلي بكلي اذا أصبت كليته وآلمت » حسن لأن وزن فعال يدل على المرض غير أننا نقض أن يحتفظ بهذه الكلمة للدلالة على ألم الكلمة ( néphralgie ) وان ترجم كلمة ( nephritis ) بالتهاب الكلية ولنعد الآن الى سدوي من السداة أو السدى ترجمة ( chaine ) الفرنسية وهي خلاف اللوحة ( trame ) ان هذا المصطلح لا يوافق معنى ( interstice ) ومعناه الفاصل أو الخلاء بين شيئين والخلال أصبح جاء في المعاجم « خلال الديار ما بين بيوتها » يستنتج مما تقدم أن الترجمة الفضلى هي « التهاب الكلية الخليلي الحاد » .

برانية الأوعية : adventitia

قلت لا حاجة الى برانية ما زال الفمّد يفيد المعنى جاء في المعاجم « غمد السيف أو غمّده انه غلافه » وما ( الادفتيس ) سوى غلاف العروق .

بول زلالي : albuminuria

ان ترجمة البومين بزال خطأ فلما الزلال هو الماء العذب الصافي وأما الالبومين فهو آلاح أو يياض البيضة ثم ان بول هو ترجمة ( urine ) وتفضل استعمال الاسم ( بيلة ) فنقول ( بيلة آحية ) .

القلاء : alkalosis

ان ما ذكرته في حماض يصح ذكره هنا فيفضل اشتقاق فعل جديد من القلي وهو شيء يتخذ من حريق الحامض ( القاموس ) فيقال في ( alcaliniser )



قَلَوْنٌ وفي ( alcalinisation ) قَلَوْنَةٌ وفي ( alcalose ) الفرنسية أو ( alkalosis ) الانكليزية « تَقَلَوْنُ الدم » ولا ينبغي أن هذه الكلمات جميعها عربية الأصل .

السلي : amnion

قلت ان السلي ترجمة ( delivre ) أو ( arriere faux ) الفرنسيين أو ( secundines ) الانكليزية وأما الامنيوس فهو الساياء كما أن الحَوْلَاء هي ( poche des eaux ) والصاءة هي ( le liquide amniotique de la poche des eaux ) والسُخْد هو ( placenta ) والمشيمة هي ( chorion ) والنُخْط هو ( le liquide amniotique ) .

انيميا ، فقر الدم : anaemia

قلت نحن في غنى عن التعريب فلنكتف بفقر الدم .

تفصم الأوعية الدموية : anastomosis of blood vassels

قلت ان اشتقاق هذا المصدر من فم لا حاجة اليه لأن التفصم هو الفم والمفاغمة هي أن يقبل الشخصان كل منهما الآخر بأن يضع فمه على فم رفيقه وهذا ما يصنع في مفاغمة العروق أو الأمعاء فلنقل « مفاغمة العروق الدموية » .

انيميا الانكلستوما : Ankylostoma aneamia

قلت ان فقر الدم خير من التعريب كما ذكر آتفا والانكلستوما هي الآقواء أو الملتقوطة الفم ولا حاجة الى تعريب الكلمة .

الأورطى ، الوتين : Aorta

قلت فليكتف بالوتين ، ومثلها في قوس الوتين التي تليها .

صمام الاورطى ، صمام الوتين : aorta valva

قلت ان معنى كلمة ( valva ) اللاتينية ( battant de porte ) أي المصراع

جاء في المعاجم « مصراع الباب أحد غلقه وهما مصراعان الى اليمين واليسار »  
وأما الصيام فهو السداد فقد جاء صمام القارورة سدادهما فلنقل « مصراع الوتين » .  
روماتزم مفصلي :  
articular rheumatism

قلت هي رثية مفصلية كما ذكرت آنفاً .

رثية :  
arthritis

قلت هي التهاب المفصل .

جرثمة الدم ، بكتيريا :  
bacteraemia

قلت ان استعمال مصدر من الفعل اللازم أصح لأن الدم يتجرثم بدخول  
الجراثيم فيه فلنقل تجرثم الدم ولا حاجة الى التعريب .

دويمات عظيمة :  
bone trabecula

قلت ان دويمية تصغير داعمة موافقة للمعنى . والجائز ج . اجوزة وهو  
الخشب المعترضة بين الحائطين تقي بالاراد أيضاً وهي أخف لنظماً فلنقل أجوزة  
العظم أو دويماته .

متابولسم الكسيوم :  
metabolism calcium

قلت لا حاجة الى التعريب ، فان كلمة تصرف أو تطور تقي بالمعنى المراد  
من متابولسم .

عظم اسفنجي - المشاش :  
Cancellous bone

قلت ان ترجمتها بعظم اسفنجي هو الصحيح وأما المشاش ج مشاشة فهي  
ترجمة ( épiphyse ) والمشاش وان تكن عظاماً اسفنجياً بينائهما فليست وحدها  
اسفنجية بل ان معظم العظام القصيرة هي اسفنجية أيضاً فلتحذف كلمة المشاش  
وليكتف ( بعظم اسفنجي ) .

تنكروز جبني - نخر جبني :  
Caseous necrosis

قلت ان الاكتفاء بنخر جبني أفضل .

Chlorosis

الخلوروز :

قلت ان معنى كلمة خلوروز المخضر وهو مرض يمتنع به لون الجلد فلنسمه  
الْخَضْرُ من خَضِرَ الشيء خَضَرًا صار أخضر وهذه اللفظة العربية الخفيفة  
تفني عن الكلمة الأعجمية الثقيلة ولنقل في (clorotique) الْخَضْرُور أي  
ذو الخضرة أو اللون الأخضر (١) .

Cochlea

القوقعة :

قلت وهي الخنزون ( limaçon ) .

diabetic coma

سبات السكر :

قلت السبات هو النوم وقيل خفته وقيل ابتداءه وأصله الراحة ومنه في  
القرآن الكريم « وجعلنا نومكم سباتا » و ( coma ) حالة تتصف بزوال الوظائف  
النفسانية وبقاء الدوران والتنفس فهي حالة نوم شديد ، فسبات لا يصلح لترجمة ( coma ) .  
والتسبيخ والتسبيخ هو النوم الثقيل الشديد فلنقل ( تسبيخ سكري ) ولبس  
سبات السكر .

diffus suppurative nephritis

التهاب كلوي تقيحي :

قلت ان كلمة ( diffuse ) لم تترجم كما ان المترجم عدل عن 'كلاء هنا  
الى التهاب الكلية وهذا ما ذكرناه آنفاً فلنقل التهاب الكلية المنتشر المتقيح .

dislocation

خلع :

قلت لا ينكر ان ( dislocation ) و ( luxation ) مترادفان وان كلمة  
خلع تصلح للدلالة على الأولى والثانية معاً غير أن أمامنا كلمتين أجنبيتين ويحسن  
بنا أن نضع لكل منهما كلمة خاصة بها وقد شاع اطلاق كلمة خلع على ( luxation )

(١) والخلوروز في النبات هو اليرقان والارقان وهو داء يصيبه لكثرة الكالس ( الجير )  
في التراب أو لفرط الرطوبة فيه ، فيصفر النبات ويسمى ميروقاً ومأروقاً ( المخصم ،  
التاج ، اللسان ، معجم الألفاظ الزراعية ) .

فلنطلق كلمة ( فسَّخ ) على ( dislocation ) جاء في المعاجم « فسَّخَ العودَ : أزاله عن موضعه وكذا المفصل عن موضعه وفسَّخَ يده فك مفصلها من غير كسر » .  
التصلب المنتشر : disseminated sclerosis

قلت أما وقد ترجمنا كلمة ( diffuse ) بمنتشر فلنضع كلمة أخرى لـ ( disséminé ) فان اللغة العربية غنية بالترادفات ولنقل ( تصاب منتشر ) .  
تشنج حملي — اكليسية : eclampsia

قلت ان الاكليسية ليست خاصة بالحوامل بل ان الأطفال تعترهم اختلاجات لا يختلف مظهرها عن اكليسية الحمل ويحسن بنا أن نختار كلمة للدلالة على هذا النوع من الاختلاجات التي تصيب الحوامل والأطفال على السواء وكلمة « إرجاج » توافق كل الموافقة المعنى المراد .

داء الفيل : elephantiasis

قلت ان تسمية هذا المرض بداء الفيل غير صحيحة فقد يتبادر منها الى الذهن أنه داء يصيب الفيلة مع أن الأمر خلاف ذلك كما لا يخفى فهو مرض يصيب الانسان فيضخم طرفاه السفليان ضخامة شديدة حتى انهما يشبهان ساقى الفيل ولو ان هذه التسمية تصح لكان سبقنا اليها أطباء العرب الأقدمون فسوا الكتلب مع انه داء يصيب الكتلب « داء الكتلب » فجرباً على خطة السلف اقترح زميلنا الأستاذ صلاح الدين مسعود الكواكبي تسمية هذا الداء بالـ « قَيْل » وقد وافقنا عليها وأثبتناها في مجملنا المائل للطبع .

التهاب الدماغ السباتي : encephalitis lethargica

قلت ان السبات هو النوم أو خفته أو ابتدائه كما ذكرت آنفاً ولا يصح في ترجمة ( léthargie ) وهي حالة موت ظاهر لشدها بل يحسن اختيار كلمة ( نَوَام ) فيقال ( التهاب الدماغ النَوَامِي ) ولا يخفى أن من مترادفات مرض النوم الإفريقي أو ( النَوَام ) باللغة الفرنسية ( léthargie d'Afrique ) .



رهابة الغضروف الخنجري : ensiform cartilage

قلت الغضروف الخنجري خطأ مطبعي وهي الخنجري نسبة الى الخنجر واذا شئنا ترجمة صحيحة لمعنى الكلمة الأعجمية قلنا « السيفي » لأن الكلمة اللاتينية مركبة من « ( ensis ) ومعناها السيف ومن ( forme ) ومعناها الشكل .

المنطقة الشراسيفية : épigastric région

قلت ان ترجمة ( region ) بناحية أو رجا أصح لأن المنطقة أو المنطقة لا تفيد معنى الناحية ثم ان النسبة الى المفرد أفضل فلينسب الى شرسوف وليس الى شراسيف ولنقل ( الناحية الشرسوفية ) .

نكروز دهني : fat necrosis

قلت نخر دهني كما ذكرنا آنفاً فلماذا التعريب .

بول سكري : glycosuria

قلت الصحيح بيلة سكرية كما ذكر آنفاً .

الجوتر : goitre

قلت هي السيلة جاء في المعاجم « السيلة الضواة وهي كالغدة في البدن وقيل خراج في العنق أو غدة فيه أو زيادة في البدن كالغدة تمور بين الجلد واللحم اذا ضغطت وتكون من قدر حمصة الى بطيخة تقول ما هذه سلعة انما هي سلعة أي غدة دائسة » .

رثية سيالانية : gonorrheal arthritis

قلت هي التهاب المفصل السيالاني كما ذكر آنفاً .

ورم وعائي دموي : haemangioma

قلت ان ( angiome ) أي الورم الوعائي و ( hémangiome ) كلمتان مترادفتان باللغة الفرنسية ويصح إطلاق الورم الوعائي على كل منهما . ولا يخفى أن هذا الورم نوعين يمتاز أحدهما عن الآخر بينائه فالأول بسيط

( angiome simple ) والثاني متكهف ( caverneux ) متصف بانتعاضه فيحسن بنا أن نسمي ( angiome ) بالورم الوعائي وأن نطلق على ( hémangiome ) الورم الوعائي المتكهف تمييزاً له من النوع الأول .

بول دموي : haematuria

قلت هي « بيلة دموية » كما ذكر آتقاً .

ارتفاع ضغط الدم - التبيغ : high blood pressure

قلت باغ الدم وتبيغ ثار وهاج فالتبيغ ترجمة ( hyperémie ) ويجب حذف هذه الكلمة والاكتفاء بارتفاع ضغط الدم .

السدفسة : hilum

قلت ان ( hilum ) اللاتينية أو ( hile ) الفرنسية هي ثقرة صغيرة في البزرة يتم بها اتصال البزرة بأغشية الثمرة وهي في جسد الانسان مدخل الأوعية الدموية في كل عضو من أعضائه فلا يختلف معناها في النبات والانساف . والسدفسة لفظة « سترة تكون على الباب تقيه من المطر واخ » . ولا تفيد المعنى المراد من ( hile ) بيد أن التفسير في الترجمة الصحيحة فقد جاء ( التغير النكتة في ظهر النواة ) .

استسقاء دماغي : hydrocephalus

قلت ان معنى الكلمة اليونانية ( ماء ورأس ) لاماء ودماغ فلنكن أمنا في الترجمة والنقل فضلاً عن أن الرأس هو المستسقي وليس الدماغ .

فرط الدُرَاقية : hyperthyroidism

قلت ان استعمال دُرَاق للدلالة على حالة مرضية في الدرق جائز وحن كما يقال 'فلاب في داء للقلب و'كباد في ألم الكبد . ويعني هذا الوزن الاطلاق ولا يفيد التخصيص فلفظة كباد مثلاً تعني ألم الكبد سواء أنجم هذا الألم عن خراج أو رمل أو سرطان أو غير ذلك واذا قلنا دراق تبادرت الى ذهننا

الحالات المرضية التي تطرأ على الغدة الدرقية إجمالاً فإذا شئنا التخصيص وهو ضروري في كل علم وفي الطب بالخاصة كان علينا ألا نستعمل هذا الوزن مكتفين به والا اضطرب المعنى ثم ان زيادة الياء المصدرية لا تزيد المعنى إيضاحاً وتخصيصاً . ولست أظن أن طبيباً يستطيع أن يفهم من كلمة ( دراقية ) أنها تعني الافراز الدرقي لكي يستنتج منها اذا تقدمتها كلمة ( فرط ) أو ( نقص ) أنها تعني فرط الافراز أو نقصه فعلياً أن نوضح المعنى المراد فنقول ( فرط إفراز الدرق ) في ( hyperthyroidism ) ونقص افراز الدرق في ( hypothyroidism ) .  
الورم الكوي : hypernephroma

قلت ان هذا الورم ليس كلويًا وترجمته بالورم الكوي خطأ علمي . فان الورم يقع في المحفظة فوق الكلية أو ماسميناء ( الكظر ) فالترجمة الصحيحة هي ( ورم كظري ) .

شلل الطفولة : Infantile paralysis  
قلت ان شلل الطفولة ترجمة ( paralysie de l'enfance ) والطفولة لا تشل بل الطفل ويستقيم المعنى اذا قلنا ( شلل طفلي ) .

العدوى Infection  
قلت ان العدوى ترجمة ( contagion ) ويجوز أن تترجم كلمة ( Infection ) بعدوى أيضاً في قولنا عدوى بالهواء ( Infection par l'air ) وعدوى بالآغبرة ( Infection par les poussières ) غير أن المراد عادة من كلمة ( Infection ) هو انسداد البدن بالجراثيم أو الذيفانات التي تدخله واستعمال العدوى في هذه الحالة لا يوافق المعنى المراد فعلياً أن نستعمل كلمتين في ترجمة ( Infection ) للدلالة على معنيها ( عدوى ) أو ( خمج ) فقد جاء « خَمِجَ خَمْجاً فتر من مرض أو تعب فخر خَمِج أو خَمِيج والأول أعرف .

الاذن الداخلة : Internal ear  
نظننا الداخلة أو الباطنة .

- Intima : جوانية الأوعية :  
قلت هي البطانة .
- Lepaemia : شحمية الدم :  
قلت والأفضل تشحُّمٌ الدم .
- Lobe of ear : شحمة الأذن :  
قلت ان الترجمة صحيحة ولكننا نفضل استعمال كلمة مرادفة لشحمة لئلا يتبادر الى الذهن أنها شحمة حقيقية وكلمة ( حَبَّة ) في المختارة .
- Mastoid antrum : جيب الخشاء :  
قلت ان الجيب ترجمة ( poche ) أو ( pocket ) أو ( pouch ) الانكليزيتين ولا يصلح لترجمة ( antrum ) فجيب الأرض مدخلها وجيب القميص ونحوه طوقه واشخ . بيد أن الغار هو الكلمة الموافقة فالغار الكهف وقيل كالبيت في الجبل وقيل ما ينحت في الجبل شبه المغارة فاذا اتسع قيل كهف .
- Monoplégia : الشلل الطرفي :  
قلت هو شلل طرف ( أي طرف واحد ) .
- Mummification necrosis : تنكروز مومي ، نخر مومي :  
قلت ان حذف تنكروز واجب كما ذكرنا آنفاً ثم إن المومي أو الموما والموماق هي المغارة الواسعة الملاء وقيل الفلاة التي لا ماء بها ولا أنيس وأما اذا أردنا النسبة الى موميا فلنقل موميائي أو موميادي دفعا للالتباس هذا اذا لم نستعمل كلمة تخنيط العربية مكات الموميا اليونانية .
- Néphrosis : الفساد الكاوي :  
قلت ليس ( النفروز ) فساداً في الكلية بل داء منصفاً بآفات استخالة في نسيجها بدون حالة التهاية فيه وترجمتها الصحيحة « حوول كلوي » .
- Neurone : عَصْبَة :  
قلت ان عصبه هي واحدة العصب نعي ترجمة ( Nerf ) وأما ( النورون ) فهي عنصر عصبي مؤلف من خلية عصبية واستطالات متصلة باستطالات الخلايا



العصبية الأخرى • فليست النورون والحالة هذه عصباً عادياً بل مجموعة • مؤلفة من استطالات أعصاب عديدة وقد سميناها (جامعة عصبية) •

تبادل التوكسين : neutralisation of toxin

قلت هو التعديل من عدل وليس التعادل من عادل لأن المقصود هو جعل التوكسين متعادلاً وأما التوكسين فليست أرى ضرورة الى تعريبها فان الديقان أو السمين يفيد معناها فلنقل « تعديل الديقان » •

وعاء غازي : neutrient vessel

وصحيفه وعاء غازي أو مغذٍ •

تكيس الكلوة القيحي : pyonephrosis

وهو بالأحرى « استسقاء الكلية المتقيح » •

الكساح : rickets

ليس (الريكاتز) كساحاً فالكساحة هي الزمانة في اليدين والرجلين وأكثر ما يستعمل في الرجلين وهي الترجمة الفضلى لـ (paraplégie) وأما الراخيتس فهو الخراع فقد جاء « خراع الرجل لانت مفاصله واسترخى • وتخرج : استرخى وضعف ولان » • ففي هذا الفعل ما يدل على الاسترخاء والضعف والليان كما يحدث للمخروع •

الاسقربوط : scurvy

قلت لماذا التعريب جاء في مادة حفر حَقَر فمُه حَقَرًا وحَقِر بالبناء للمجهول • فسدت أصول أسنانه من الحَقَر وهو سلاق في أصولها « فالحَقَر » حسن في ترجمة الاسقربوط وقد سبقنا الأتراك الى تسميته « بداء الحَقَر » • ونحن نفضل الحَقَر لكونه كلمة واحدة •

عقدة سميتاوية : sympathetic ganglion

قلت هي عقدة ودية ولا حاجة الى التعريب فاللفظة العربية ألطف على السمع من الأجنبية •

الدكتور مرشد خاطر

### ملاحظات على ديوان علي بن الجهم المطبوع

١ - جاء في «ص ٤» من المقدمة أن أخا علي بن الجهم الأكبر هو محمد بن الجهم وكان عالماً أديباً بذكره الجاحظ كثيراً في كتبه ويروي عنه ويستشهد بكلامه وكان مقرباً عند المأمون ولأه عدة ولايات في بلاد فارس . وأحلت في ذلك على الأغاني «١٣ : ١٥» طبعة سامي .

والذي نعلمه أن محمد بن الجهم الذي بذكره الجاحظ هو «محمد بن الجهم البرمكي» لا أخو علي بن الجهم ، أما أخوه ولعله «عبد الله» الذي ذكرتموه فلم يعرف اسمه الخطيب ، لأنه قال «ج ١٤ ص ٤٣٠» :

«أخو علي بن الجهم بن بدر السامي الشاعر ، لم أعرف من أمره إلا ما أنا ذاكره : أنشدنا الحسن بن عليّ الجوهري قال أنشدنا اسماعيل بن محمد بن زنجي الكاتب قال أنشدني أخو علي بن الجهم :

كريم له نفس تثير يلبثها ليرفع عن سلطانها سنن الكبر

إذا نازعته نفسه عظم قدره دعاه الى تسكينها عظم القدر» .

وكيف يصح أن يكون «محمد بن الجهم» أخا علي بن الجهم وهو فيلسوف مضحكه كتب أرسططاليس كما نقلت في «ص ٦» من المقدمة ، مع أن علي بن الجهم سلفي متجنب مشهور الديانة ؟ ولا يكون مثل هذا بين أخوين نشأ في بيئة واحدة وبيت واحد إلا شاذاً .

على أن الخبر الطريف الذي نقلتموه في «ص ٨» و «ص ١٣٠» هل فيه تصريح بأن اسم أخي علي هو «محمد» ؟ (أ) والا فقد ذكرنا أن الخطيب ذكر له أخاً شاعراً لم يعرف اسمه ؟

(أ) نعم في الخبر تصريح بأن اسم أخي علي «محمد» ونريد هنا نقل الخبر كما ورد في ربيع الأبرار للزمخشري ج ٤ ص ١٨٧ المخطوط المحفوظ في دار الكتب الظاهرية —

٢ — لم تذكروا في مراجع نفي علي بن الجهم « بدائع البدائه » لابن ظافر الأزدي ، قال « ص ١٩١ » :

ولم يكن بين اغتباط المتوكل بعلي هذا الاغتباط وبين نفيه إلا نحو سنة لأنه تفاء الى خراسان في سنة ثمان وثلاثين « (ب) » .

٣ — جاء في ص ٤ س ١ :

لأمرع ما أدالتك الليالي وأخت عنك عائرة السَّوام  
وفسرتم « الادالة » بجعل الشيء متداولاً ، والصواب « أذالتك » أي جعلتك  
مذالة أي مهانة . قال الجوهري « الاذالة : الاهانة يقال : أذال فرسه وغلّامه  
وفي الحديث نهى عن اذالة الخيل . . . » .

وقال « وأدالنا الله من عدونا : من الدولة والادالة : الغلبة يقال : اللهم ادلني على فلان وانصرني عليه » .

وقال الزمخشري في الأساس « وأذاله : أهانه . . . وأذال فرسه وغلّامه :  
لم يحسن القيام عليهما فهزلا وفسدا » . وقال : « أذال الله بني فلان من عدوهم :  
جعل الكرة لهم عليهم ، وعن الحجاج : ان الأرض سُذّال منا كما أدلنا منها »  
وفي مثل : « يُدال من البقاع كما يُدال من الرجال وأدبل المؤمنون على المشركين  
يوم بدر وأدبل المشركون على المسلمين يوم أحد » .

— وهو : ( محمد بن الجهم : دعاني المأمون يوماً فقال : قد نبغ لك أخ يقول الشعر  
فأنشدني له ، فلم أذكر إلا قوله في السكب :

أوصيك خيراً به فان له سجية لا أزال أحدها

يدل ضيبي عليّ في غسق اليسسل اذا النار نام موقدها

فقال قد أحسن الموصي بالسكب وأمر لي بحال » .

(ب) لازم علي بن الجهم الخليفة المتوكل منذ يبيع سنة ٢٣٢ الى أن غضب عليه وأمر  
بحبسه سنة ٢٣٨ ثم أمر بنفيه سنة ٢٣٩ « الأغاني ٢٠٦/١٠ . الطبري ٤٩/١١ .  
ابن الأثير ٢٣/٧ » .

خليل مردم بك

فالتفسير الذي ذكرتموه لا يحتمله قول الشاعر ، وتفسيره بالإزالة عموماً  
يصادف المعنى المراد ، فلذلك استخرجت « الإزالة » وقد نهيت في « ص ١١ »  
على أن ناسخ الديوان كثيراً ما يهمل نقطة الذال .

٤ - وجاء في - ص ٦ - قول الشاعر :

أعاذل ما أعزك بي اذا ما أتاح الليل وحشي الكلام !  
وقلت في الحاشية « في الأصل : ما أعزك .. وما ذهبنا إليه أرجح وللشاعر نفسه  
مثل هذا التركيب ... » .

وعندي أن الأصل هو الصحيح الملبح ، وهو الذي يقتضيه المقام فإنه يتعجب  
من غرور عاذله على قول الشعر لأنها مفرورة في أمره ، ولا موضع للعز  
ولا كان العذل للعز ولا العاذل عزيزاً بمذوله حيناً من الأحيان . ولا وجد  
هذا المعنى الذي تريدونه في سيرة اجتماعية ، أما أن يكون « للشاعر نفسه  
مثل هذا التركيب : بأبي أنت ما أعز بك الحق ... » فن طريق الاحتجاج  
فذاك عزٌ وحق وهذا غرور وعذل ، و « ما أعز » مدح و « ما أعز » لوم  
وتأنيب ، و « ما أعز » مفعوله معه و « ما أعز » لا مفعول معه .

٥ - وفي ص ٧ « تهافت المطي من السام » والمعروف « السام » بمدة  
على الألف كالسامة لفنح المحزة وفتح ما قبلها ، جاء في « سأل » من القاموس  
قول بلال بن جبر :

إذا ضفتهم أو سألتهم وجدت بهم علة حاضره  
هكذا كتب لا « سألتهم » .

٦ - وصف « القاطول » في « ص ٧ » مبهم والأحسن الرجوع الى « مراد  
الاطلاع » ولا يزال مجراه فوق سامراً ، وهو مما يلي سامراً لا مما يلي بغداد ،  
والتحقيق أن في العراق عدة قواطيل .

٧ - وورد في « ص ٢١ » قول ابن الجهم :

لعل بني العباس يأصوكلوهم فيجبر مني هاشم ما تهاشما



وأنا أرى أن الأصل «لعلّ فتى العباس» أو «لعل بني العباس تأسو» والأول أقوى عندي .

٨ - وفي ص ٢٥ : «وتصل الأَرْضون حين يصول» بفتح الراء من «الأَرْضون» والصواب «الأَرْضون» بتسكين الراء لثلاثين الوزن من بحر الخفيف ، قال الجوهري «... وأَرْضون بفتحها أيضاً وربما سكنت» فأَرْضون ابن الجهم من هذا المسكن الراء .  
٩ - وفي «ص ٢٢» :

يا شهر ذي الحجة قد أصبحت تشبهك الأيام والأشهرُ  
والصوابُ «تشوُّك» لأنه شهرُ مباركٍ عزيزٍ على الشاعر ، ولو كان مشبهاً لغيره من الأشهر لم يكن للبيت معنى ولا لذكر ذي الحجة مقام :  
١٠ - ورد في كتاب الطرائف واللطائف لأبي نصر أحمد بن عبد الرزاق المقدسي «ص ٤٦» بيتان من قصيدة ابن الجهم الواردة في «ص ٢٨» من الديوان ومما<sup>(١)</sup> :

وما زلت أسمع أن الملوك تبني على قدر أخطارها  
فلما رأيتُ بناءَ الامام رأيتُ الخلافةَ في دارها

وفيها تصحيح ثان لما في الديوان و «رأيت» بدل «رأينا» .  
ووردت فيه أيضاً «ص ١٥١» الأبيات السجنية الواردة في «ص ٤١» من الديوان . ومما فيه بعض الخلاف «أوما رأيت الليث بألف غابة» بدل «غيلة» وضبط فيه «مَعْقَبٌ» بدل «مُعَقَب» في قوله ص ٤٤ «ولكل حال مُعَقَبٌ ولربما» . و «السجن» بدل «الحبس» في قوله ص ٤٥ - «والحبس ما لم تغشه لدنيّة» و «تجلّة» بدل «كرامة» في قوله «بيت يجدد لكرم كرامة» . و «يقصد» بدل «يحفد» في قوله «ويزار فيه ولا يزور ويحفد» .

(١) في الأصل «ومن أحسن ما قيل في الدُّور قول علي بن الجهم ...» .

١١ - جاء في «ص ٥٥» ذكر قصر وضاح ، وذكرتم أن «قصر وضاح» قصر بني للمهدي قرب رصافة بغداد ثم ذكرتم قول الخطيب إنه كان قرب الكرخ ، وشعر ابن الجهم يؤيد قول الخطيب فكان ينبغي الاعتراض عن القول الأول ، لأن بين الرصافة والكرخ دجلة في الأقل فضلاً عن المسافات الطويلة الأخرى .

١٢ - وورد في الصفحة المذكورة «س ١٠» والسراة والصحيح «السراة» بالصاد .

١٣ - وجاء في - ص ٦٣ - :

أتنا القواني صارخات لفقده مصلمة أرجازها وقصيدتها  
وقلتم في الحاشية «في الأصل مسئمة ٠٠٠» قلت والأصل أقرب إلى الحقيقة ،  
لأن المراد «مسئمة» من تسلب المرأة أي موت ولدها أو إلقائه لغير تمام  
فاستعار الشاعر الفعل باسم فاعله لأرجازها وقصيدتها . ولو كانت مصلمة  
ما قال في البيت الثاني «ارجعي موفورة» . لأن الوفرة يدل على التمام .

١٤ - وفي ص ٦٢ قوله :

وإذا أمر هوى أشاد به دمع يصرعه ويحدره  
ولعل الأصل «يصريه» فليس لتصريع الدمع مكان عند العرب ، ويصري  
منه تصرية الشاة وهي أن لا يحلبها حتى يتلى ضرعها لبناً ، فكأنه أراد أنه  
يحدر دمه بالجملة لا شيئاً فشيئاً بحسب المناسبات والحوادث . أو لعله «يصرده»  
أي يقلله ومنه تصريد الشراب .

١٥ - وفي ص ٦٦ «أغلقتها مسالحه» وقلتم في الحاشية «وفي الأصل مصالحه»  
وهو تصحيف ، قلت : وهي لغة عراقية قديمة تعني «السد» على الأنهار ومن  
ومن ذلك ما جاء في تجارب الأمم ج ٧ ص ٦٩ «وعمد إلى مصالح بغداد  
فأوجدتها بعد العدم وأعادها إلى ربعتها بعد الهرم» وهي تحريف «المصنعة» الفصيحة .

وحرقت « المسلحة » في اللغة القديمة العامية الى « مصلحة » أيضاً ومسمى الرجل  
المسلحي « مصلحياً » رأيت في المنتظم لابن الجوزي ولا أذكر الموضوع وسأبحث  
عنه إن شاء الله تعالى .

وجاء في - ص ٧٦ - :

وهذه أنت تلافيتها فعاد ما قد كاد لا يذكر  
وعندي أن الأصل « ما قد كان لا يذكر » لأن معناه على ما ورد في الديوان  
أنه يذكر مع صعوبة مع أن مراد الشاعر أنه لم يكن يذكر قط كما قال  
- ص ٢٧ - :

ما مثل نعامك علينا به إلا الذي كان ولا يذكر

١٧ - وفي ص ٧٧ :

لئن جلّ ذنب ولم أعتمده فأنّ أجلّ وأعلى بدا  
وذكرتم في الحاشية رواية « لأنّ » وهي الصواب كما قال النابغة :  
لئن كنت قد بلغت عني وشابة لمبلغك الراشي أغش وأكذب  
فالجواب للقسم لا للشرط .

١٨ - وفي ص ٨٢ :

وكذا . . . الملك في تدبيره والعزّ دوت فثائه والسودد  
فلتم « يياض بالأصل » وما هو إلا « يموت » فيكون « وكذا يموت الملك  
في تدبيره » .

١٩ - وجاء في ص ٩٠ « فبادرته بد المشتاق تستدّه » والصحيح  
« تستدّه » ومنه الاسناد ، أما « تستدّه » فلازم قال ابن فارس في المقاييس  
« يقال : سدت الى الشيء وأسند سنوداً . . . وأسندت غيري إسناداً . . .  
والاسناد في الحديث أن يستند الى قائله » .

٢٠ - وجاء في ص ٩٥ - « سقى الله ليلاً ضمناً بعد فرقة » وفي بدائع

البدائه «لم أنس ليلاً ضمنتنا بعد هجمة» قال «وذكر ابن أبي طاهر في أخبار بغداد عن محمد بن عبدوس الفارسي أنه قال مرت يوماً إلى علي بن الجهم فأنشدني لنفسه في العناق : ولم أنس ليلاً . . .» .

٢١ - وجاء في - ص ١٠٥ - «وكما انكبت في الكأس آنية» وفسرتم آنية بـ «متناهية في الحرارة» والذي أرى في معنى آنية «ناضجة» ولا محل للحرارة (أ) في الخمر وإنما المراد نضجها بمرور الزمان عليها وإدراكها قال ابن فارس «وأما ادراك الشيء فالأني تقول انتظرنا إني اللحم أي إدراكه» . وقال الجوهري «وأني أيضاً : أدرك قال الله تعالى : غير فاضرين إناه» . أما «أني الجهم» انتهى حرثه» فذلك معنى آخر .

٢٢ - وجاء في «ص ١١٣» بيت ذكر فيه الحارثي ، وقد ورد في أخبار أبي تمام «ص ١٨٤» ولم تشيروا إلى ذلك ، وقد ورد ذكر الحارثي هذا وهو زياد بن عبيد الله ، في أخبار أبي تمام أيضاً «ص ٣٨ ، ١٤٠ ، ١٨٤» .

(يتبع)

مصطفى جواد

مصطفى جواد

(أ) من أسماء الخمر الحما واشتقاقها من الحمو . وتوصف الحمرة بالحرارة والتوقد والتلهب إما اطعمها أو لونها أو لظلمها . قال ديك الجن :

فنام تسكاد السكاس تحرق كفه من الشمس أو من وجنتيه استعارها وقال أبو نواس :

كدنا على علنا بالشك نساله أراحنا نارنا أم نارنا الراح

وقد شربوها سخنة وفاترة كما شربوها مشحولة باردة قال عمرو بن كلثوم التغلبي :

مشحونة كأن الحصن فيها إذا ما الماء خالطها سخينا

وقال الوليد بن يزيد :

تسربها صرفاً وممزوجة بالسخن أحياناً وبالفاثر

خليل مردم بك



## (مَرْخَمَة) أم (مَحْضَنَة) ؟

كنت أهديت الى الزميل الفاضل الأثير مصطفى الشهابي نسخة من مصطلحاتي العلمية (من طبعها الرابعة ١٩٥٠) فأبدى رأيه في بعض منها في كلمة له نشرت في هذه المجلة (مجلد ٢٥ سنة ١٩٥٠ ج ١ ص ١١٦) تحت عنوان (نظرة في : مصطلحات علمية) . ولا ريب عندي أن الرصيف الحصيف لم يتوخ من نظراته هذه إلاّ البحث عن الحقيقة التي ينشدها كل عالم محقق مثله . وكان محققاً في تقديمه ومنصفاً في حكمه ، فأشكره ههنا وقد سنحت لي الفرصة ، على عنايته بمطالعة مصطلحاتي وإبدائه ملاحظاته على ما كان منها متعلقاً بالفنون الزراعية وهو من فحول هذا العلم وأحق من يبدى فيها رأياً .

واني مع الزميل الكريم بأن على المؤلف ألاّ يتجاوز في وضع المصطلحات الى علوم آخر هو غير إخصائي فيها لئلا تزل به القدم . ولكن ما قول العلامة ، في مؤلف أراد أن يكتب مقالاً أو يؤلف كتاباً فوقع على كلمات أجنبية لم يجد لها مصطلحات في المعاجم التي بين يديه ؟ أيقف عن عمله بأنساً ، من أول عشرة أم يتابع السير ويضع من الكلمات ما يراه - بعد الاجتهاد - موافقاً ، غير مدّّع بصواية ما وضع إنما ألجأته الحاجة الى استعماله لئلا تقف الكلمة حائلاً في سبيل إتمام مقاله أو مؤلفه ، ثم هو يعرض مصطلحاته بعد ذلك في رسالة خاصة على أنظار الغيورين على اللغة العلمية ليحسوها ويبدوا فيها آراءهم لعلمهم يهتدون الى ما هو أكثر ملاءمة منها للمعنى المطلوب ؟

هذا ما كانت حالي عليه يوم بدأتُ بالبشر والتأليف (سنة ١٩٢٤) والنهضة العلمية العربية في سورية آنئذ يصح أن يطلق عليها أنها كانت في بدء النشوط إذ لم يمض على خروج سورية من حكم العثمانيين بضع سنين واللهجة الترككية غالبية على الألسنة ، وليس من بعني بوضع المصطلحات في تلك الآونة ، إلاّ

بعض المواة المولعين بلغة الضاد العاملين على التأليف والنشر ووضع المصطلحات وما أقل عددهم إذ ذاك ، أخص بالذكر منهم الأساتذة : مرشد خاطر ، وحدي الخياط ، والرحوم جميل الخاني الذين كانوا يكتبون في مجلة المعهد الطبي العربي ( أسست في مستهل عام ١٩٢٤ ) ولولا همهم العالية التي خصهم الله بها وتضحياتهم بأوقاتهم الغالية للعمل في هذا الحقل - على ما فيه من جهد ومشقة بالغة - غيراً على لغة العلم العربية ، أقول لولا ذلك لما كانت الآن بين أيدينا هذه الشكيلة البديعة الحافلة بالمئات العديدة من الثرات الينعة ، جزاهم الله عن اللغة العلمية العربية خير جزاء وأطال عمر من لا يزال منهم في قيد الحياة ليجودوا على دائرة المعارف العربية من قرائهم الوفاة الخصبة ، وهي بحق أجل مثال للنشاط الفكري المتدفق ، بما يسجل لهم بمداد الفخر والاعجاب والاكبار .

ولم أقم بطبع مصطلحاتي العلمية للمرة الأولى ( ١٩٣٦ ) رسالة صغيرة بعدما نشرت تباعاً في مجلة المعهد الطبي ، إلا لأضم عملي الى أعمال من سبقني في هذا المضمار ليسهل انتقاء الأصلح من كلمات عربية عديدة لكلمة افرنجية واحدة ، حتى اذا قبض الله لهذه الأمة العربية لجنة علمية رسمية عامة قامت بإقرار الأوفق من هذه المصطلحات الجاهزة في شتى العلوم والفنون وطبعها على شكل معجم كما هي عليه المعاجم الافرنجية العلمية ، فيتيسر بذلك للأساتذة والطلاب التعليم والدراسة بمصطلحات علمية صحيحة موحدة في جميع الأقطار العربية .

وغابني من إعادة نشر مصطلحاتي مزبدة بما تبسر لي وضعه أو نحتته أو اشتقاقه لكلمات جدد ، لا تختلف أبداً عن مقصدي الأول وهو فسح المجال للغيرين على لغة الضاد العلمية للنظر فيها والعمل على إيجاد ما هو أصح وأصلح . واني لأقبل بقبول حسن كل نقد لا يستهدف به الناقد التزب غير الحقيقة والصواب .

( وفوق كل ذي علم عليم ) . . .

ولأنتقل الآن الى صدد الكلمتين (مرخمة) و (محضنة) .  
قال الأمير الصديق ، في نظريته ، حول كلمة مرخمة : ( لو راجع المؤلف معجم الألفاظ الزراعية لوجد أن أصلح الأسماء لآلة التفريخ هذه هو - المحضنة - ثم الحاضنة ثم الميرخمة وباسم الآلة . ولوجد ان الدجاجة التي تحضن بيضها هي الحاضن والراخم والرتقاء . وان العش أو السلة أو القصعة أو الصندوق التي توضع فيها الدجاجة الحاضن هي المفرخ couvoir . ففي المعاجم ، المفرخ مواضع تفريخ الطير . وفي التاج لم يذكروا له مفرداً ، قلت وقياس مفردة على اسم المكان أو اسم الآلة ) ١٠٠١ .

قلت : couveuse ( من اللاتينية cubare : نام ) هي آلة لتفريخ الدجاج في دور الزراعة أو دور النسيج لدراسة تطور الأجنة . وهي صندوق من خشب مستطيل ذو عيون حولها خزان الحرارة وهو غالباً الماء ، يسخن لدرجة ثابتة بمصباح البترول أو بغيره من بنابيع الحرارة .

وفي كتب اللغة : أرخت الدجاجة على بيضها ورخمته وعليه رخماً ورخماً ورخمة وهي مرخيم وراخيم : حضنته . ورخمتها أهلها ترخيماً ألزموها إياها . فاشتقاق كلمة من ( رخم ) هذه وزان متفعلة ( وكنت أول من أشار الى هذا الوزن وأدخله المصطلحات العلمية ) أي مرخمة ، بدل على المكان ( صندوق أو ماشئت ) الذي توضع فيه البيوض لتفريخها دجاجاً في دور الزراعة ، أو في دور النسيج لدراسة تطور الأجنة .

على هذا ، فأصلح الأسماء لآلة التفريخ هي التي وضعتها أي الميرخمة ( وكذا الميرخمة ) على صيغة اسم الآلة .

فالرخم والإرخام والترخيم كل هذا خاص بالدجاج وشرح المعاجم صريح . أما الحضن فقد جاء في مادة حضن : حضن الصبي حضناً وحضانة ، جعله في حضنه أو رباه كاحضنه . والحاضنة الدابة . ( قلت ، والدابة

فارسية معناها ، المرضع والتي تتولى العناية بالولد . والترك يستعملونها بمعنى المربية أيضاً ) .

فالحاضنة إذن هي من تتولى حضن الولد وتربيته فأولى أن تخصص ثمرية .  
والمرحمة تخصيصة ، للحيوانات وللأجهزة في الخاير أو في دور الزراعة .  
المحضنة أولى أن تخصص للدار التي تحضن فيها اللقطاء .  
ويقيني بعد هذا أن الأمير الصديق بواقفي على ما يلي :

حاضنة لما يقابل nourrice .

محضنة لما يقابل asile des enfants naturels des ou bâtards .

مرحمة لما يقابل couveuse .

الكواكبي

~~~~~

مختصر (جهره النسب)

كنت وصفت مخطوطة نفيسة مجهولة الأب هي (مختصر جهره النسب) .
في الجزء الأول من المجلد السابعة والعشرين من مجلة (المجمع العلمي العربي)
(ص ٤٠ - ٥٠) فكتب العلامة المحقق الدكتور مصطفى جواد - عضو المجمع -
في الجزء الرابع من المجلد الثامنة والعشرين « ص ٦٥٧ » مقالة يرجع فيها
أن يكون المؤلف هو كمال الدين أبو البركات المبارك بن أبي بكر بن حمدان
ابن أحمد بن علوان الموصلية المتوفى سنة ٦٥٥ هـ . وقال : (وأما عن الدين
شيخه فيتبارد الى الدهن أنه عن الدين علي بن محمد المعروف بابن الأثير المتوفى
سنة ٦٣٠ هـ . . . وإلا فهو - مع بعض التسامح - عز الدين أبو القاسم عبد الله
ابن الحسين الأنصاري الحموي الشافعي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ) .

ولقد أيد حضرة الباحث المحقق رأيه ودعم حجته بما يدل على سعة اطلاع ،
وبنم عن خلق نبيل ، هو تقوية الصلات العلمية بين أقطار العروبة فحياء الله
من عالم عاملي ، وأكثر من أمثاله . وإن كان لي ما أعلق به على كلمة حضرة

الدكتور القيمة فهو انني قد اطلعت على كتاب (المآخذ على شراح ديوان
أبي الطيب المتنبي) وهم ابن جني والواحدى وأبي العلاء والتبريزي والكندي .
ومؤلف هذا الكتاب هو أبو العباس أحمد بن علي بن معقل الأزدي المهلي
الحمصي عن الدين . المولود سنة ٥٦٧ والمتوفى سنة ٦٤٤ في شهر ربيع الأول
منها . وهو الذي يغلب على ظني أنه شيخ مختصر الجمهرة - بكسر الصاد -
فقد رحل الى بغداد وأخذ النحو عن أبي البقاء العكبري وغيره . وله ترجمة
في الشذرات (ج ٥ ص ٢٢٥) وفي البغية (ص ١٥١) . كتابه (المآخذ)
يوجد منه نسخة في (معهد المخطوطات) التابع للإدارة الثقافية في الجامعة العربية
مصورة على شريط رقم (٦٩٢ و ٦٣٢ و ٦٣٣) من مكتبة (فيض الله)
بإستنبول ورقم الأصل في هذه المكتبة ١٧٤٨ . ويقع في ٣٧٨ ورقة وفي آخره
نقص . وفي الورقة ٢٥٦ : (سمع جميع هذا الكتاب على مصنفه الشيخ الامام
العالم العلامة عز الدين حجة العرب افتخار أهل الأدب أبي العباس أحمد بن علي
ابن معقل الأزدي المهلي بقراءة الامام الفاضل جمال الدين أبي العباس أحمد بن
عبد الله بن شعيب التميمي (كلمة غير واضحة) شرف الدين أبو عبد الله الخطيب
بن ابراهيم الاربلي و . . . و . . . وذلك في يوم الأربعاء السابع والعشرين من
ذي الحجة سنة أربعين وستمائة بمنزل المسجع بدمشق وأجاز للجماعة جميع ما تجاوز له
روايته . .)

هزيمة من كريمة السلطان عبد الحميد

أهدت الأميرة نائلة كريمة السلطان عبد الحميد الثاني الى دار الكتب الظاهرية
بدمشق نسختين مذهبتين بخط جميل من القرآن الكريم ، كتب الأولى السيد
حسن الحسني سنة ١٢٨٤ هـ والثانية بقلم السيد حسين الزهدي المعروف
بقوجاقل زاده سنة ١٢٦١ هـ ومعهما نسخة مذهبة بخط حسن من دلائل الخيرات
بقلم محمد وصفي المعروف بكبيجي زاده ، فلما الشكر الجزيل .

الفهرس العام

لوار المجلد التاسع والعشرين

منسوقاً على حروف الهجاء

آيات الخالق الكونية والنفسية	(أ)
(كتاب) ١٣٣	آراء وأبناء ١٤٠ ، ٢٨١ ، ٤٤٠ ، ٦٠٩
(ب)	أبو صفيان ١٦٧
يجل أم بجل ؟ ٣١٠	أبو الطيب اللغوي ١٧٥
(ت)	أبو العلاء المعري ٣٢١ ، ٤٨١
تاريخ علم الفلك في العراق ٨٩ ، ٢١٩ ،	أجزاء جديدة من تاريخ مدينة دمشق ١٤٩
٥٥٣ ، ٣٩٦	استدراك ٤٧٣
تاريخ فكرة إعجاز القرآن ١٠٤ ،	الاشارات الى معرفة الزيارات (كتاب)
٥٧٣ ، ٤١٧ ، ٢٣٩	١٣٨
تصويب أغلاط مطبعة ٣١٢	الاشتقاق للاصمعي (٣) ٢٢ ، ١٨٤
التعريف والنقد ١١٥ ، ٢٦١ ، ٤٢٥	أعضاء المجمع العلمي العربي ١٤٤
٥٨٠	أعضاء المجمع العلمي العربي الراحلون ١٤٦
تفسير جزء قد سمع (كتاب) ٤٣٨	أغلاط مطبعة ١٥٥
تفسير القرآن (جزء أول) ٢٧٩	الأمثال العامة اللبنانية ١١٥
تفكيرنا الشعري ١٦١	انتخاب أعضاء جدد ١٤٨
(ث)	انتخاب أعضاء مراسلين ٦٠٩
ثورة الخيام (كتاب) ٢٦٣	أوائل المقالات في المذاهب والمختارات
	(كتاب) ١٢٩

(س)	(ج)
سيرة الرسول (كتاب) ٦٠٤	جولة لغوية في كتاب النبات ٣٧٤ ، ٥٣٧
(ش)	(ح)
الشاعر القروي (كتاب) ٤٣٢	حول تصحيح سبعة أسطر ١٥٥
شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (كتاب) ١٣٤	حول ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١٥١
شجرة الخيام بين العلم والأدب ٥١٢	حي بن يقظان ٤٠٦ ، ٥٦٣
الشوارد أخطرات عام (كتاب) ١٣٧	(خ)
(ص)	الخيام ٥١٢
صحيح الأخبار عما في بلاد العرب من الآثار (كتاب) ٢٦٦	(د)
(ع)	دار الحديث العروية ٢١٥
علي بن الحياة (كتاب) ١٢٦	دارم وتوث ٤٧٦
عمر الخيام ٥١٢	دراسات عن مقدمة ابن خلدون (تقد)
(غ)	٢٠٣ ، ٦٧
(غول) أم (كحول) ؟ ٤٧٤	دمشق من سنة ١٠٧٥ الى ١١٥٤ م
(ف)	(كتاب) ١٢٤
فضل الثنائية على المعجمية (٢) ٧٧	ديوان ابن حيوس (كتاب) ٤٦٨
الفلستينيات (كتاب) ٤٢٨	(ر)
الفنون لابن عقيل (كتاب) ٣٦	رسالة حي بن يقظان مع شرحها لابن سينا
فهرست مؤلفات محي الدين ابن عربي	٥٦٣ ، ٤٠٦
٥٢٧ ، ٣٤٥	رسالة الهدى (كتاب) ٤٣٧
(ك)	رعاية الطفولة والأمومة في قانون
كلمة الأمير جعفر الحسني في استقبال	ابن سينا ٣٦٠
الدكتور سامي الدهان ٢٩٦	

معاني العقل في الفلسفة العربية ٤٩٦	كلمة الدكتور حسني سبيح في استقبال
معجم ألفاظ القرآن (كتاب) ٢٧٧	الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي ٣٠٨
المغرب في حل المغرب (كتاب) ٥٨٠	كلمة الدكتور حكمة هاشم في جلسة
مفترج الكروب في أخبار بني أيوب	استقباله ٤٤٥
(كتاب) ١٣٥	كلمة الدكتور سامي الدمان في جلسة
مقالة أبي العلاء أو مذهب العقل ٤٨١ ٤٣٢١	استقباله ٢٨١
مقدمة المارزوقي لشرح الحماسة أبي تمام	كلمة الأستاذ شفيق جبيري في استقبال
٥٤٤ ٤٣٨٧	الدكتور حكمة هاشم ٤٥٩
ملاحظات على الجزء الرابع من المجلة ٣١٣	كلمة الدكتور محمد صلاح الدين
ملاحظات على ديوان علي بن الجهم ٦٢١	الكواكبي في جلسة استقباله ٢٩٩
ملاحظات على مصطلحات طبية ٦١٠	الكلمات العربية في اللغة الاردية ٢٥٢
مناظرة عالمين في مجلس المأمون ٣	(ل)
مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي	ليلي العنيفة (كتاب) ٤٢٩
كتاب ٤٢٦	(م)
من صميم الحياة (كتاب) ٢٨٠	مجموعة رسائل (كتاب) ١٢٧
(ن)	محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء
نسب قريش (كتاب) ٥٩٣	الثاني) ٤٢٥
(هـ)	محمود سامي البارودي ١١٧
الهوى والشباب (كتاب) ٢٦١	محيي الدين ابن عربي ٥٢٧ ٤٣٤٥
هدية كريمة السلطان عبد الحميد ٦٣٢	مختصر جمهرة النسب ٦٣١
(و)	مخطوطات بدار الكتب ١٤٨
وفاة الأستاذ أحمد أمين ٤٤٠	المدرسة العادلية الكبرى ٥٢
وفاة الأستاذ ك. و. و. مترستين ١٤٠	المدينة العادلة ٣٣٣
ولاية دمشق في عهد المالك وأوائل العهد	مرآة الزمان (الجزء الثاني) ١١٨
العثماني (كتاب) ١٢٣	مرخمة أم محضنة ٦٢٨

فهرس الا علام

أي أسماء كتّاب المقالات المنشورة في هذا المجلد
مرتبة على حروف الهجاء

٤٥٩٦٤٢٩٦٤٢٨٦٤٢٦٦٤٢٥

شركة القنوات ٣٦٠

(حرف الصاد)

صالح الدين المنجد ١٣٤ ١٣٥ ١٣٥

٢١٥ ١٤٩ ١٣٨ ١٣٧

(حرف العين)

عارف النكدي ٤٣٢

عباس العزاوي ٨٩ ٢١٩ ٣٩٦ ٣٩٦

٥٥٣

عبد الحق فاضل ٥١٢

عبد الفتاح أبو غدة ١٥١

عبد القادر المغربي ٣ ١١٥ ١١٧ ١١٧

٢٨٠ ٣٧٤ ٥٣٢

عبد الله كنون ٥٨٠

عز الدين التتوخي ١٢٦ ١٢٧ ١٢٧

٥٩٣ ١٢٥

عمر فروخ ٦٧ ٢٠٣

(حرف الألف)

احمد السمان ٢٦٦

(حرف الجيم)

جعفر الحسني ١١٨ ١٢٣ ١٢٤ ٢٩٦

جميل صليبا ٣٣٣ ٤ ٤٩٦

(حرف الحاء)

حسني سبيح ٣٠٨

حكمة هاشم ٤٤٥

حمد الجامر ٦٣١

(حرف الخاء)

خليل مردم بك ٣٢١ ٤ ٤٨١

(حرف الدال)

ديدرينغ س ١٤٠

(حرف السين)

سامي الدهان ٢٨١

سليمان ظاهر ٢٢ ٤ ١٨٤

(حرف الشين)

شفيق جبري ١٦١ ٢٦١ ٢٦٣ ٢٦٣

محمد صغير حسن المعصومي ٥٦٣ ٤٠٦ ٤	(حرف الكاف)
محمد الطاهر ابن عاشور ٥٤٤ ٣٨٧ ٤	كور كيس عواد ٥٢٧ ٣٤٥ ٤
محمود الملاح ٣١٣	(حرف الميم)
مرشد خاطر ٦١٠	مبارك الباكستاني ٢٥٢
مرمرجي الدومني ٣١٢ ٧٧ ٤	محمد أحمد دهمان ٤٧٣ ٥٣ ٤
مصطفى جواد ٦٢١ ٤٦٨ ٤	محمد بهجة البيطار ٦ ١٣٣ ٤
منير المجلائي ١٦٧	٢٧٧ ٢٧٩ ٤ ٤٣٧ ٤ ٤٣٨ ٤
(حرف النون)	٦٠٤
نعم الحمصي ٤١٧ ٢٣٩ ٤ ١٠٤	محمد حميد الله ٤٧٦
٥٧٣	محمد صلاح الدين الكواكبي ٤٢٩٩
	٦٢٨ ٤ ٤٧٤ ٤ ٣١٠

فهرس الجزء الرابع من المجلد التاسع والعشرين

صفحة	
٤٨١	مقالة أبي العلاء أو مذهب العقل (٢) للأستاذ خليل مردم بك . .
٤٩٦	مناقب العقل في الفلسفة العربية للدكتور جميل صليبا . .
٥١٢	شجرة الخيام بين العلم والأدب للأستاذ عبد الحقي فاضل .
٥٢٧	فهرست مؤلفات عبي الدين ابن عربي (٢) للأستاذ كوركيس عواد .
٥٣٧	جولة لغوية في كتاب النبات (٢) للأستاذ عبد القادر المغربي .
٥٤٤	مقدمة المرزوقي لشرحه لجماسة أبي تمام (٢) للأستاذ محمد الطاهر ابن عاشور .
٥٥٣	تاريخ علم الفلك في العراق (٤) للأستاذ عباس المزراوي . .
٥٦٣	رسالة حي بن يقظان مع شرحها لابن سينا (٢) للدكتور محمد صفيح حسن المصوي
٥٧٣	تاريخ فكرة إعجاز القرآن (٩) للأستاذ نعيم الحمصي . .

التعريف والنقد

٥٨٠	المغرب في حلي المغرب لابن سعيد المغربي للأستاذ عبد الله كنون .
٥٩٣	كتاب نسب قريش للأستاذ عز الدين التتويحي .
٦٠٤	سيرة الرسول للأستاذ محمد بهجة البيطار .

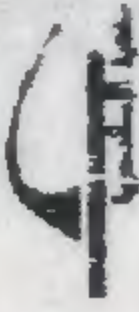
آراء وأبناء

٦٠٩	انتخاب أعضاء مراسلين
٦١٠	ملاحظات على مصطلحات طبية للدكتور مرشد خاطر . .
٦٢١	ملاحظات على ديوان علي بن الجهم المطبوع للدكتور مصطفى جواد .
٦٢٨	(مرسلة) أم (محنة) ؟ للدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي
٦٣١	مختصر جهرة النسب للأستاذ محمد الجامر . .
٦٣٢	هدية من كريمة السلطان عبد الحميد
٦٣٣	الفهرس العام (لمواد المجلد التاسع والعشرين)
٦٣٦	فهرس الأعلام (أي أسماء كتّاب المقالات المنشورة في هذا المجلد)

مَطْبُوعَاتُ الْمَجْمَعِ الْعِلْمِيِّ الْعَرَبِيِّ بِدِمَشْقٍ

- ١ — محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الأول)
- ٢ — محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثاني)
- ٣ — نشوار المحاضرة للقاضي أبي علي الحسين التنوخي (الجزء الثاني) بتحقيق
المستشرق الأستاذ مرجليوث
- ٤ — نشوار المحاضرة للقاضي أبي علي الحسين التنوخي (الجزء الثامن) بتحقيق
المستشرق الأستاذ مرجليوث
- ٥ — رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي
- ٦ — المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
- ٧ — تاريخ حكماء الإسلام لظهر الدين البهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ٨ — المستجدات من فعاليات الأجواد للقاضي أبي علي الحسين التنوخي : بتحقيق
الأستاذ محمد كرد علي
- ٩ — كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ١٠ — البصرة لبازيار العزيز بالله الفاطمي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
- ١١ — غوطة دمشق (الطبعة الثانية) : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
- ١٢ — كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
- ١٣ — ديوان الوليد بن يزيد : جمع وترتيب المستشرق الأستاذ ف . جبريالي
قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
- ١٤ — ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
- ١٥ — ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكملة الأستاذ خليل مردم بك
- ١٦ — ديوان ابن حيّوس (الجزء الأول) بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
- ١٧ — (الجزء الثاني)
- ١٨ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الأول) :
بتحقيق الأُمير جعفر الحسني

- ١٩ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الثاني) :
بتحقيق الأمير جعفر الحسني
- ٢٠ — الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول): بتحقيق الدكتور جميل صليبا
- ٢١ — = = = = (الجزء الثاني) = = = =
- ٢٢ — فيرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم التاريخ) وضعه
الدكتور يوسف العش
- ٢٣ — ديوان الوأواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدهان
- ٢٤ — تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر (المجلد الأول) : بتحقيق
الدكتور صلاح الدين المنجد
- ٢٥ — تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر (القسم الأول من المجلد الثانية) :
بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد .
- ٢٦ — فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربيعي : بتحقيق
الدكتور صلاح الدين المنجد
- ٢٧ — طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن
يوسف بن رسول : بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك . و . سترستين .
- ٢٨ — تاريخ داريا للقاضي عبد الجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني
- ٢٩ — عثرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي
- ٣٠ — الموفي في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي : شرحه
وعلق عليه الأستاذ محمد بهجة البيطار
- ٣١ — التبصر بالتجارة للجاحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب
- ٣٢ — المنتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربيعي
- ٣٣ — تكملة إصلاح ما تغلط به العامة للجواليقي
- ٣٤ — بحر العوام في ما أصاب فيه العوام لابن الحنبلي الحلبي
- ٣٥ — الرسالة النباتية : للأمرير مصطفى الشهابي
- ٣٦ — المسكرات ومضارها النفسية والاجتماعية : للدكتور أسعد الحكيم
- ٣٧ — الفيلسوف صدر الدين الشيرازي : أطروحة الأستاذ أبي عبد الله الزنجاني



Bibliotheca Alexandrina



0652754